

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



جامعة اليرموك

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية

نظرية الاستغلال من منظور الاقتصاد الإسلامي

"دراسة تقديرية"

The Theory of Exploitation from the perspective of Islamic Economics: An Evaluative study

إعداد

فراس محمد راشد الخوالده

إشراف

الأستاذ الدكتور عبد الجبار حمد السبهاني

حقل التخصص: الاقتصاد والمصارف الإسلامية

١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م

نظرية الاستقلال من منظور الاقتصاد الإسلامي

دراسة تقديرية

إعداد

فراس محمد راشد الخوالده

ماجستير الفقه وأصوله، جامعة آل البيت ٢٠٠٧م

قدمت هذه الدراسة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في تخصص الاقتصاد والمصارف الإسلامية في جامعة اليرموك، إربد، الأردن

ووافق عليها

أ.د. عبد الجبار حمد السبهاني رئيساً

أستاذ الاقتصاد والمصارف الإسلامية، جامعة اليرموك

أ.د. محمد أحمد صقر عضواً

أستاذ الاقتصاد، الجامعة الأردنية

أ.د. سعيد سامي علي حلاق عضواً

أستاذ الاقتصاد، جامعة اليرموك

أ.د. نجاح عبد العليم أبو الفتوح عضواً

أستاذ الاقتصاد والمصارف الإسلامية، جامعة اليرموك

د. فخري خليل سالم أبو صفية عضواً

أستاذ السياسة الشرعية، جامعة اليرموك

نوقشت وأجيزت بتاريخ ٢٠١٢/٥/٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

إلى من أوجب الله برهما والإحسان إليهما...

والديّ العزيزان حفظهما الله تعالى.

إلى زوجتي ورياحيني وفقهم الله لطاعته ...

إلى أهل بيتي وقرابتي أحسن الله أعمالهم...

إلى كل مسلم ومسلمة

الشكر والتقدير

الحمد لله الموصوف بصفات الجمال والجلال والكمال، الحمد لله الذي منّ علينا بنعم الإيمان والإسلام وجعلنا من أمة النبي العدنان صلوات الله وسلامه عليه، وأحمده سبحانه وتعالى أن وفقني لإنجاز هذا البحث، وإتمام هذا العمل، إنه نعم المولى ونعم النصير.

أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان لأساتذتي في قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية، وأخص بالذكر مشرفي وأستاذي الأستاذ الدكتور عبد الجبار حمد السبهاني لما أسدى إليّ من نصيح وتوجيه كان له الأثر البالغ في إثراء الرسالة، وخروجها على هذه الصورة.

والشكر موصول للأساتذة الفضلاء أعضاء لجنة المناقشة الذين تفضلوا بقبول مناقشة هذا البحث، وتجنسوا عناء قراءتها.

كما أتقدم بجزيل الشكر لجامعة اليرموك بكلياتها وأقسامها ومرافقها، وأخص بالذكر قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية، لما تسديه من خدمة لطلابها، ودعماً للعلم والعلماء.

وأشكر كل من ساهم وساعد في إتمام هذا البحث، فجزى الله الجميع خير الجزاء وأعظم لهم المثوبة في الدنيا والآخرة، والله ولي التوفيق.

الفهرس

| | |
|----|----------------|
| د | الإهداء |
| هـ | الشكر والتقدير |
| و | الفهرس |
| ي | الملخص |
| ١ | المقدمة |

الفصل الأول

نظرية الاستغلال: ماهيتها وأركانها

| | |
|----|--|
| ١٠ | المبحث الأول: ماهية نظرية الاستغلال |
| ١٠ | المطلب الأول: الاستغلال لغةً واصطلاحاً |
| ١٣ | المطلب الثاني: نظرية الاستغلال في القانون |
| ١٨ | المطلب الثالث: نظرية الاستغلال في ضوء الاقتصاد الوضعي |
| ٢٣ | المبحث الثاني: الاستغلال ونظرية التعسف |
| ٢٣ | المطلب الأول: مفهوم الحق وأساسه |
| ٢٥ | المطلب الثاني: الاستغلال والتعسف في استخدام الحق |
| ٢٨ | المبحث الثالث: أدلة نظرية الاستغلال |
| ٢٨ | المطلب الأول: أدلة تحريم الاستغلال من القرآن الكريم |
| ٣٣ | المطلب الثاني: أدلة تحريم الاستغلال من السنة النبوية |
| ٣٦ | المطلب الثالث: أدلة تحريم الاستغلال من القواعد الفقهية |
| ٤٠ | المبحث الرابع: أركان نظرية الاستغلال وشروطها وغاياتها: |
| ٤٠ | المطلب الأول: الركن المادي لنظرية الاستغلال |
| ٤٦ | المطلب الثاني: الركن المعنوي لنظرية الاستغلال |

المطلب الثالث: شروط نظرية الاستغلال-----٥١

المطلب الرابع: غايات نظرية الاستغلال:-----٥٤

الفصل الثاني

موقف نظرية الاستغلال من التوزيع

المبحث الأول: ماهية الاستغلال والتوزيع في الأنظمة الاقتصادية-----٥٩

المطلب الأول: أهمية التوزيع وعناصر الإنتاج-----٥٩

المطلب الثاني: الاستغلال ونظريات التوزيع الكلاسيكية-----٦١

المطلب الثالث: الاستغلال ونظرية فائض القيمة-----٦٨

المطلب الرابع: ماهية الاستغلال والتوزيع في الاقتصاد الإسلامي-----٧٣

المبحث الثاني: موقف نظرية الاستغلال من العقود الربوية-----٨٤

المطلب الأول: موقف الأنظمة الاقتصادية من الفوائد-----٨٥

المطلب الثاني: ماهية الاستغلال في العقود الربوية-----٨٩

المبحث الثالث: موقف نظرية الاستغلال من عقود العمل:-----٩٩

المطلب الأول: مفهوم الإجر في الفقه الإسلامي وأدلته-----٩٩

المطلب الثاني: ماهية الاستغلال و عقد العمل-----١٠٢

المطلب الثالث: الاستغلال والنقابات العمالية-----١١٠

المبحث الرابع: موقف نظرية الاستغلال من العقود الزراعية-----١١٦

المطلب الأول: الاستغلال والريع في الاقتصاد الوضعي-----١١٦

المطلب الثاني: حكم المزارعة والمساقاة في الفقه الإسلامي-----١١٩

المطلب الثالث: موقف نظرية الاستغلال من عقود المزارعة والمساقاة:-----١٢٨

الفصل الثالث

موقف نظرية الاستغلال من التبادل

- المبحث الأول: ماهية الاستغلال والتبادل في الأنظمة الاقتصادية-----١٣٧
- المطلب الأول: ماهية الاستغلال و التبادل في الاقتصاد الرأسمالي-----١٣٧
- المطلب الثاني: ماهية الاستغلال والتبادل في الاقتصاد الاشتراكي الماركسي-----١٤٣
- المطلب الثالث: ماهية الاستغلال من التبادل في الاقتصاد الإسلامي-----١٤٧
- المبحث الثاني: موقف نظرية الاستغلال من الاحتكار-----١٥٥
- المطلب الأول: الاستغلال والاحتكار في الاقتصاد الوضعي-----١٥٥
- المطلب الثاني: موقف نظرية الاستغلال من الاحتكار في الاقتصاد الإسلامي-----١٦٠
- المطلب الثالث: موقف نظرية الاستغلال من بيع التلقي وبيع حاضر لباد-----١٧٠
- المبحث الثالث: موقف نظرية الاستغلال من عقود البيع-----١٧٨
- المطلب الأول: موقف نظرية الاستغلال من غبن المسترسل-----١٧٨
- المطلب الثاني: موقف نظرية الاستغلال من النجش في البيوع:-----١٨١
- المطلب الثالث: موقف نظرية الاستغلال من بيع المكروه والمضطر-----١٨٥

الفصل الرابع

موقف نظرية الاستغلال من الأسواق المالية

- المبحث الأول: موقف نظرية الاستغلال من التورق المصرفي للمعاصر-----١٩٢
- المطلب الأول: حكم التورق الفقهي-----١٩٢
- المطلب الثاني: ماهية التورق المصرفي المعاصر وحكمه-----١٩٨
- المطلب الثالث: ماهية الاستغلال في عقد التورق المصرفي-----٢٠٢
- المبحث الثاني: موقف نظرية الاستغلال من المضاربة على العملات-----٢١١
- المطلب الأول: المتاجرة بالعملات في الإسلام-----٢١١

| | |
|--|------|
| المطلب الثاني: ماهية الاستغلال في المضاربة على العملات | ٢١٤ |
| المبحث الثالث: موقف نظرية الاستغلال من عقود الخيارات المالية | ٢٢٧ |
| المطلب الأول: مفهوم وطبيعة عقود الخيارات المالية | ٢٢٨٧ |
| المطلب الثاني: ماهية الاستغلال في عقود الخيارات المالية | ٢٣٤ |
| الخاتمة | ٢٤١ |
| فهرس الآيات | ٢٤٤ |
| فهرس الأحاديث | ٢٤٧ |
| المصادر والمراجع | ٢٥١ |
| Abstract | ٢٧٨ |

المخلص

الخوالده، فراس محمد، "نظرية الاستغلال من منظور الاقتصاد الإسلامي" دراسة نقدية رسالة دكتوراه بجامعة اليرموك، ٢٠١٢م، إشراف: أ.د. عبد الجبار السبهاني.

تهدف هذه الدراسة إلى بناء نظرية متكاملة للاستغلال من منظور الاقتصاد الإسلامي، من خلال الأحكام التفصيلية والتشريعات ذات الصلة بالموضوع، وتؤكد بناء النظرية من خلال عرض بعض التطبيقات في جانبي التوزيع والتبادل.

وتفترض الدراسة وجود أدلة وشواهد كافية لبناء نظرية متكاملة ومتناسقة تحدد موقف الاقتصاد الإسلامي من الاستغلال، بما يحقق العدالة والكفاءة. وفي معرض إجابتها على هذه الفرضية مستخدمة المنهج الاستقرائي الاستنباطي، كشفت الدراسة أن نظرية الاستغلال تمثل إطاراً عاماً يؤلف نظاماً أخلاقياً وحقوقياً يتكون من أحكام وأركان وشرائط، يخلص إلى أن انتهاز ضعف مركز أحد الأطراف لحمله على الإذعان والقبول بشروط الطرف المقابل، يرفضه المنهج التشريعي الذي يقوم على مبدأ تحقيق العدل بين أطراف العملية جميعاً، وهذا المنطق التشريعي يقوم على منع الاستغلال، وهو ما يطلق عليه نظرية الاستغلال.

ومنطق النظرية يمنع النشاط الطفيلي المتمثل بالوساطة العاجزة نحو العقود الربوية والاحتكار وعقود النجش والتخريب والتدليس، وكذلك يمنع العقود الصورية والوهمية نحو عقود القمار والمراهنات والمضاربات المالية، بوصفها عقود إذعانية تحوز المغنم والمكسب لفئات محددة تتميز بقوة مركزها، وترحل المخاطر والمغارم على الطبقات الضعيفة والمحتاجة.

وخلصت الدراسة إلى أن الاقتصاد الإسلامي بما يحتويه من منظومة تشريعية أخلاقية وحقوقية يمنع أي نشاط استغلالي سواء على صعيد التوزيع من خلال منع التملك بدافع القوة والغلبة، وتوزيع الناتج على أسس حقوقية تكفل توزيعاً عادلاً بين أفراد وطبقات المجتمع، ومن

خلال التبادل بمنع استغلال ضعف وحاجة المتعاقد، وحشد الأدلة المعرفية بظروف السلعة، مما يمهّد بإجراء التفاوض والمساومة وفق ظروف وعوامل السوق، بما يكفل تحقيق مصلحة طرفي العقد من التبادل وبناءً عليه، فأى عائد عقدي يقوم على أساس القوة بدون جهد وعمل بشري مرفوض بمنطق نظرية الاستغلال.

الكلمات المفتاحية: اقتصاد إسلامي، نظرية الاستغلال، توزيع، تبادل، فراس الخوالده.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق نبينا محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه ومن والاه. اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا وارزقنا يا مولانا علماً.

وبعد:

إن الإنسان مجبول على غريزة فطرية هي "حب التملك"، وهذه الغريزة إذا أطلق لها العنان نزعت إلى الطمع، محاولة استخلاص ما في يد الغير بابخس الأثمان، لذلك جاءت المنظومة التشريعية بجانب أخلاقي وحقوقى يضمن تحقيق العدل بين الطرفين، ومنع أكل أموال الناس بالباطل، يقول الله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الذِّبْتُ ۖ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بِحُكْمٍ عَنْ بَيْنٍ وَرَاضٍ ۚ وَنَفْسُكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۝﴾^(١).

ويقول المصطفى ﷺ (كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه)^(٢) وأكد النبي ﷺ على هذا المبدأ في حجة الوداع فقال (إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بِلَادِكُمْ هَذَا.. الحديث)^(٣)

ونعني بالاستغلال هنا "انتهاز فرصة ضعف الطرف الآخر، لإلجائه إلى الإذعان، وقبول

ما لم يكن يقبل به لو كان في حال من المعرفة و السعة والرضا تمكنه من الاختيار".

(١) سورة النساء: آية ٢٩.

(٢) مسلم، الصحيح، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله ولحقاره ودمه وعرضه وماله، حديث رقم: ٢٥٦٤، ص ١٠٦٨. والحديث بتمامه من رواية أبي سعيد مولى عامر بن كرز عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ "لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا يبيع بعضكم على بيع بعض وكونوا عباد الله إخواناً، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره، التقوى ههنا ويشير إلى صدره ثلاث مرات، بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه".

(٣) مسلم، الصحيح، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، حديث رقم: ١٢١٨، ص ٥٠٤.

ومع تحريم المنظومة التشريعية لجميع صور الاستغلال، لم يظهر الاستغلال كمصطلح مستقل له شروطه وأحكامه لم يظهر إلا في العصور الحديثة، مع تطور أساليب الاستغلال والغش والخديعة، وانحسار القيم الدينية وضعف الوازع الأخلاقي لدى كثير من الأفراد والمؤسسات.

ومن هذا المنطلق ستعالج هذه الدراسة "نظرية الاستغلال من منظور الاقتصاد الإسلامي دراسة تقديرية"؛ لتؤكد على موقف الإسلام من رفض أي نوع من أنواع الغش والخيانة والخديعة، وبناء المنظومة العقدية على أساس مبدأ الرضائية الذي يحقق الموازنة بين حقوق الأفراد والمؤسسات، بحيث لا يطغى طرف على آخر، والذي يحقق بدوره العدالة المنشودة.

وقد تسعى الدراسة كذلك إلى صياغة نظرية متكاملة حول الاستغلال تحدد الموقف الإسلامي الرافض لابتزاز أموال الناس بأي نوع من أنواع الغش والاستغلال، وتعرض الدراسة أيضاً للاستغلال في جانبي التبادل والتوزيع من خلال المقارنة بين النظم الاقتصادية الوضعية والنظام الاقتصادي الإسلامي.

أهمية الدراسة:

أولاً: يعد الاستغلال عقبة كنود في طريق تحقيق العدالة بين أفراد المجتمع، فهو يحمي الطرف القوي على حساب الطرف الضعيف في المعادلة؛ لذلك انبرى أهل الاقتصاد للحديث عن الاستغلال كل من منطلقه وفكره الاقتصادي. فاهتم الفكر الاقتصادي الوضعي بالاستغلال، سيما فيما يتعلق بالقضية التوزيعية، وقسمة الناتج بين أفراد المجتمع، وكان من مظاهر ذلك، التباين الواضح في المواقف إزاء النظم التوزيعية المختلفة، وما تحصل عليه الطبقات الاجتماعية التوزيعية.

أما الفكر الاقتصادي الإسلامي فينهى عن الاستغلال والظلم، بل ويسد جميع الطرق

والسبل المؤدية إليه سواء أكانت في مجال التبادل أم في مجال التوزيع، وكذا الحال في مجال المشاركات والمدائنات وغيرها.

والشريعة الإسلامية إذ تحرص على حماية الفئات الأكثر ضعفاً وجهاً، اتخذت من أجل ذلك مجموعة من الإجراءات والاحتياطات الكفيلة بتطهير المعاملات والعقود من عوامل الضعف والفساد والظلم، فحرمت الربا والاحتكار عموماً، وعقود المقامرات والمراهانات، وهذا بدوره يحقق التوازن بين طرفي المعادلة سواء على صعيد الأفراد أم المؤسسات.

ثانياً: عدم وجود دراسة مستقلة حول نظرية الاستغلال، تؤصل للنظرية وتعالج الموضوعات المتناثرة حولها برؤية فقهية اقتصادية إسلامية.

ثالثاً: إبراز التطبيقات الفقهية المالية لنظرية الاستغلال، وكذلك التطبيقات الاقتصادية الإسلامية المعاصرة للنظرية في جانبي التبادل والتوزيع.

فرضية للدراسة:

نفترض الدراسة ما يلي:

١: وجود أدلة وشواهد كافية لبناء نظرية متكاملة ومتناسقة تحدد موقف الاقتصاد الإسلامي من الاستغلال، بما يحقق العدالة والكفاءة.

٢: وجود تطبيقات فقهية واقتصادية في جانب المعاوضات، وكذلك في جانب التوزيع تدل على التأصيل لنظرية الاستغلال، وضرورة الالتزام بها، وكل ذلك يمكن من بناء تصور عن الاستغلال وصوره من خلال الأحكام التفصيلية.

حدود الدراسة:

تقتصر حدود الدراسة على تأصيل موقف واضح من الاستغلال، من خلال نظرية فقهية متخصصة باستقصاء مفرداته، عبر الأدلة من القرآن والسنة والنصوص والشواهد الفقهية، وبيان

أركان النظرية المادية والنفسية، مع ذكر شروطها، ثم التعرف على تطبيقات النظرية في جانبي التبادل والتوزيع.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى تحقيق ما يلي:

١- بناء نظرية متكاملة للاستغلال من منظور الاقتصاد الإسلامي، من خلال الأحكام التفصيلية والتشريعات ذات الصلة بالموضوع.

٢- تحليل تطبيقات نظرية الاستغلال في جانبي التبادل والتوزيع.

الدراسات السابقة:

لم أقف فيما اطلعت على صياغة عامة لنظرية الاستغلال في الاقتصاد الإسلامي، ولكن هناك بعض الدراسات والأبحاث التي أشارت للموضوع ومنها:

١: هائل حزام مهيب العامري، للنظرية العامة للاستغلال "الغبين الناتج عن الاستغلال" دراسة مقارنة للقانون الوضعي والفقه الإسلامي، المكتب الجامعي، ٢٠٠٩م.

تناول المؤلف ماهية الاستغلال في الكتاب من حيث مفهوم الاستغلال، ومن حيث علاقة الاستغلال بمفهوم الرضا، ومفهوم الغبن، كما بحث الكتاب الأدلة الشرعية لنظرية الاستغلال، ثم تطرق إلى أركان نظرية الاستغلال، وتناول المؤلف ماهية الاستغلال، والآثار، والمعالجة، بمدخل قانوني فقهي.

٢: توفيق حسن فرج، نظرية الاستغلال في القانون المدني المصري، كتاب أصله رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، مصر، نوقشت عام ١٩٥٧م، دار المعارف، ١٩٩٦م.

أشار المؤلف في الرسالة إلى مفهوم الاستغلال وعلاقته بالغبن في الشريعة الإسلامية،

ثم تطرق البحث إلى فكرة الغبن فيما يتعلق بالجانب القانوني والقضائي، من حيث المفهوم وبعد العناصر المكونة لنظرية الاستغلال من حيث النظرة القانونية، ومناقشة ذلك من خلال القانون المصري.

3: المحمدي أحمد محمد أبو عيسى، النظرية العامة للاستغلال في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، مصر، ٢٠٠١م.

وأشار المؤلف فيها إلى مفهوم الاستغلال. حيث يعد عيباً من عيوب الإرادة في الفقه الإسلامي والقانون المدني المصري وقام بالفرقة بين عيب الإرادة الأخرى وهي الغلط والتدليس أو التهديد والإكراه، أما الغبن فقام المؤلف بدراسته باعتباره عيباً في العقد وليس عيباً في الإرادة، وتناولت الدراسة أدلة تحريم الاستغلال في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة كما تناولت دراسة أثر الاستغلال في عقود البيع التي يشوبها الربا وعقد بيع المضطر وعقد القرض وعقد العمل وعقود التبرعات كما تناولت دراسة للتطبيقات القضائية للاستغلال في الفقه الإسلامي والقانون المدني المصري، ويلاحظ هنا أنه تناول الاستغلال بمدخل فقهي قانوني قضائي.

4: مسلم اليوسف، نظرية الاستغلال في القانون الوضعي في ضوء الشريعة الإسلامية، أبحاث موسوعة الاقتصاد والمصارف الإسلامية، ١٥ / ٦ / ٢٠٠٦م.

وأشار المؤلف فيه إلى نظرية الاستغلال من خلال القانون السوري والمصري واللبناني، وذكر أركان النظرية وشروطها، وبعد ذلك تطرق لبعض العقود الفقهية التي تعتبر تطبيقاتاً للنظرية.

٥: الكتب الفقهية القديمة والكتب المعاصرة التي تتناول تقضية الربا وآثاره الاقتصادية، والكتب التي تناولت الاحتكار، والعقود القائمة على الغرر والغش والخديعة.

وتتميز الدراسة المقترحة عما سبق بما يلي:

١: تناولت الدراسات السابقة نظرية الاستغلال بمدخل قانوني فقهي في أغلبها، نحو دراسة العامري واليوسف، وأحياناً بمدخل قانوني فقهي قضائي، نحو دراسة فرج والمحمدي، ولذلك نحن بحاجة لتناول نظرية الاستغلال من خلال تأصيل موقف واضح ومحدد إزاء الاستغلال من زاوية الفكر الاقتصادي الإسلامي.

٢: جنحت الدراسات التي تناولت الاستغلال كنظرية عامة، لربط موضوع الاستغلال بالغبن في غالب مباحثها، وحاولت إبراز أثر الاستغلال في العقود وكيفية المعالجة، سواء من الناحية الفقهية أم القانونية، ولكن هذه الدراسة هدفها إبراز موقف واضح ومحدد من الاستغلال من زاوية الفكر الاقتصادي الإسلامي في جانبي التبادل والتوزيع؛ فالدراسات السابقة جميعها تناولت الاستغلال في الجانب التبادلي أي في جانب البيوع وبوجهة نظر قانونية فقهية، أما الجانب التوزيعي الذي ركز عليه الفكر الاقتصادي عند تناوله مفهوم الاستغلال؛ لم تشر إليه الدراسات السابقة لأن مدخلها لا يهتم بالجانب الاقتصادي، وبذلك تحاول الدراسة تسليط الضوء على موقف الاقتصاد الوضعي والإسلامي من الاستغلال في الجانب التبادلي، وفي الجانب التوزيعي.

٣: لم تبحث الدراسات السابقة لم تبحث التطبيقات الاقتصادية للنظرية، حيث أنها لم تبحث الاستغلال — من منظور اقتصادي إسلامي — كنظرية مستقلة أصلاً.

وجاءت هذه الدراسة لتكمل الجهود التي بذلت في هذا السياق؛ لتوصل موقفاً واضحاً إزاء الاستغلال ببناء نظرية متكاملة للاستغلال من منظور الاقتصاد الإسلامي، من خلال الأحكام والتشريعات ذات الصلة بالموضوع، ثم تعرض للتطبيقات الاقتصادية في جانبي التبادل والتوزيع، ونسأل الله أن يهدينا إلى الحق، والله من وراء القصد.

منهجية البحث:

أولاً: المنهج الاستقرائي: استقراء النصوص المتعلقة بموضوع الدراسة من النصوص الشرعية والشواهد الفقهية والاقتصادية، مستنبطاً بالمنهج الوصفي.

ثالثاً: المنهج الاستنباطي: من خلال استنباط الآراء الفقهية والاقتصادية، لإعطاء صورة متكاملة ومنضبطة لنظرية الاستغلال من منظور الاقتصاد الإسلامي.

خطة البحث:

لتحقيق أهداف الدراسة المرجوة، قسمت هذه الدراسة بعد المقدمة إلى أربعة فصول وخاتمة.

ناقشت في الأول منها حقيقة الاستغلال وتأصيل نظرية الاستغلال من خلال الأدلة الشرعية، وأركان وشروط وغايات النظرية.

وتناولت في الثاني دراسة الاستغلال في التوزيع والموقف منه، من خلال بعض النظريات الاقتصادية الكلاسيكية، ونظرية فائض القيمة، وموقف النظرية في الاقتصاد الإسلامي من خلال عقود الربا والإجارة والعقود الزراعية في الاقتصاد الإسلامي.

أمّا الثالث فقد جاء في بيان موقف الأنظمة الاقتصادية من الاستغلال في التبادل، والإشارة إلى الاحتكار وعقود فقهية أخرى.

وكرسّ الرابع بيان الاستغلال في عقود الأسواق المالية، من خلال عقود التورق والمضاربة على العملات وعقود الخيارات المالية.

وختمت الدراسة بخاتمة تضمنت أبرز الاستنتاجات والتوصيات.

الفصل الأول

نظرية الاستغلال ماهيتها وأركانها.

تمهيد*

النظرية في اللغة مشتقة من النظر^(١)، وفي الاصطلاح فرض علمي يربط عدة قوانين بعضها ببعض، ويردها إلى مبدأ واحد يمكن أن يستنبط منه حتماً أحكاماً وقواعد^(٢).
والنظرية الفقهية: كما يعرفها الدريني: "مفهوم كلي قوامه أركان وشرائط وأحكام عامة تتصل بموضوع معين، لينتكون منها نظام تشريعي ملزم، يشمل كل ما يتحقق فيه مناط موضوعه"^(٣).

وتعرف النظرية الاقتصادية: بأنها دراسة علمية تهدف إلى الكشف عن القوانين والروابط التي تحكم العلاقات والظواهر الاقتصادية المختلفة، والتي تهدف إلى تحديد التأثير الذي يباشره كل عامل من العوامل التي تبينها تلك القوانين موضوع البحث دون أن يصدر عليها أي حكم من حيث كونها حسنة أو سيئة^(٤).

والنظرية الفقهية تفسر منطق التشريع، فهي تهتم بما يجب أن يكون عليه السلوك الإنساني، وبما فيه السلوك الاقتصادي فتوجهه لى تحقيق المصلحة والمنفعة ملتزماً بالضوابط الأخلاقية والاجتماعية التي يقرها المنطق التشريعي القائم على مبدأ تحقيق العدل ودفع الظلم، بخلاف النظرية الاقتصادية فهي تحاول أن تفسر السلوك بما هو عليه، متغافلة عما يجب أن يكون عليه السلوك الإنساني من مراعاة الأخلاق والقيم الاقتصادية^(٥).

(٥) لم يتطرق البحث إلى تناول مفهوم النظرية الفقهية والاقتصادية بشكل موسع؛ لأن قسم من الدراسات والرسائل العلمية أشارت إليه ومن بينها رسالة دكتوراة: عويضة، عدنان عبدالله محمد، نظرية المخاطرة في الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية - تطبيقية، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، اربد، الأردن، ٢٠٠٦م، ص ١٥ وما بعدها. عقل، ناديا حسن محمد، نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية - تطبيقية، دار للنفاذ، عمان، ط١، ٢٠١١م، ص ١٣ - ٢٥.

(١) جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ج ١٤ ص ١٩٤.

(٢) لجنة من العلماء، المعجم الفلسفي، بيروت، ط١، بدون بيانات أخرى، ص ٢٠٣.

(٣) الدريني، محمد فحي، النظريات الفقهية، دمشق، ط١، ١٩٨١م، بدون بيانات أخرى، ص ١٤٠.

(٤) شقير، لبيب، تاريخ الفكر الاقتصادي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، بدون بيانات أخرى.

(٥) عقل، نظرية للتوزيع، ص ٢٥.

المبحث الأول

ماهية نظرية الاستغلال

يتناول هذا المبحث بيان حقيقة الاستغلال من خلال مفهوم النظرية، والتعرف إلى حقيقة النظرية بشكل عام من زاوية الجانب القانوني، وكذلك الجانب الاقتصادي: الوضعي والإسلامي، وذلك من خلال أربعة مطالب:

المطلب الأول

الاستغلال لغةً واصطلاحاً

الاستغلال لغةً:

١- الاستغلال في اللغة: مصدر فعله استغل طلبُ الغلة. والغلةُ هي كل شيء يحصل من ريع

الأرض، أو كرائه^(١)؛ فالاستغلال بهذا المعنى هو عين الاستثمار.

٢- وقد وردت اشتقاقاً لغوية أخرى، ذات دلالات مختلفة عن المعنى الأول ومنها^(٢):

أ - الغُلُّ: بكسر الغين، وردت بمعنى الغش والخيانة والعداوة والضغينة والحسد، ومنه قوله

تعالى: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا وَأَبْغِضْ بَيْنَنَا ذِي الْقُرْبَىٰ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا فِيهَا سَخِيمًا ۚ﴾

إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ^(٣)

ب - الغُلُّ بضم الغين، ورد بمعنى القيد والضيق والإمساك فيقال غلت يد فلان إذا وضع القيد

في يده أو في عنقه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَقْلُوبَةٌ ۖ مَلَأَتْ يَدَهُمْ^(٤)

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٠ ص ١٠٦.

(٢) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٧هـ.

— ١٩٨٧م، ص ١٣٤٣، الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، دار الفكر، عمان، ط ١، ٢٠٠٧م،

ص ٢٢١. ابن منظور، لسان العرب، ج ١٠ ص ١٠٨.

(٣) سورة الحشر: آية ١٠.

(٤) سورة المائدة: آية ٦٤.

ج - الغُلُولُ: بفتح الغين، الخيانة في الفيء والسرفقة من الغنيمة، فيقال أغل الرجل بمعنى خان

في المغنم، أي أن يأخذ من المغنم شيئاً يستره عن أصحابه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ

لِنَبِيِّ أَنْ يَقُلَ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ثُمَّ تَوَلَّى كَفْلاً نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (١).

وعن عبدالله بن عمرو - رضي الله عنهما - قال كان عليّ ثقل النبي ﷺ رجل يقال له

كركرة، فمات قال رسول الله ﷺ: (هو في النار) فذهبوا ينظرون إليه فوجدوا عباءة قد

غلّها (٢).

د - الغُلْلُ بمعنى السر والخباء، ومنه الغلول: في الغنم؛ وهو أن يخفي الشيء فلا يردّ إلى

القسم، كأن صاحبه قد غله بين ثيابه، ومنه تغفل الماء في الشجر أي دخل فيه، والغفلة

ستار يلبس تحته الثوب.

من خلال ما سبق يتضح أن لمفهوم الاستغلال في اللغة جانباً إيجابياً وهو عين

الاستثمار، ومفهوماً آخر سلبياً وهو ما تعينه هذه الدراسة بالاستغلال، ويقصد به: كسب خبيث

ينطوي على معاني الخيانة، والسرفقة، والاستضعاف، والغفلة، والخباء، والستر، لا يستحق

بموجب العقود والمشاركات السليمة.

الاستغلال اصطلاحاً:

مفهوم الاستغلال لم يتعرض له في الفقه الإسلامي كمصطلح مستقل؛ لأنّ الفقه الإسلامي

عالج موضوع الاستغلال من خلال عقود الغبن وعقود الإكراه والاضطرار والتغريم إلى غير

ذلك من العقود، والدراسات القانونية كان لها السبق في معرفة مفهوم الاستغلال.

(١) سورة آل عمران: آية ١٦١.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري وهو الجامع

المستند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١،

١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، كتاب الجهاد والسير، باب: اللقيط من الغلول، حديث رقم: ٣٠٧٤، ص ٥٤٢.

وأرى أن يعرف الاستغلال:

"انتهاز فرصة ضعف الطرف الآخر؛ لإلجائه إلى الإذعان، وقبول ما لم يكن يقبل به لو كان في حال من المعرفة والسعة والرضا تمكنه من الاختيار".

وسبب اختيار هذا التعريف لما يلي:

- ١- لتعبيره عن اشتراط النية لدى الطرف المستغل؛ لأنّ القصد أحد شروط نظرية الاستغلال، ولا يتم ذلك إلا بالعلم بحالة الطرف المُستغل والقدرة على الاستفادة منها.
- ٢- لإشارته لجميع أنواع الضعف من الجهل أو قلة الخبرة أو الحاجة والاضطرار.
- ٣- لشموله على الاستغلال في الجانب التبادلي والتوزيعي.
- ٤- لاشتماله على عنصر قوة المستغل، وضعف زيادة الطرف المُستغل.

المطلب الثاني

نظرية الاستغلال في القانون

اشتهر مفهوم الاستغلال في التشريعات القانونية الحديثة، وإن كان هو في الواقع تطوراً لنظرية الغبن في التشريعات السابقة، وتعد دراسة موضوعات الغبن والاستغلال من أعقد الموضوعات التي طرحت سابقاً، "فمما لا شك فيه أن مسألة الغبن من المسائل الخطيرة التي تثيرها روابط القانون والأخلاق في العقد، إنها أيضاً من أكثر المسائل المعروفة، بل ومن المحتمل أن تكون من أكثرها استعصاءً على الحل"^(١).

والغبن في القانون هو عدم التعادل بين الأداءات المتقابلة، بين ما يعطي الشخص وبين ما يأخذ، بحيث يكون ما يأخذه أقل مما يعطيه فيختل التوازن العقدي^(٢).

من خلال استعراض التشريعات القانونية نجد أن الغبن مرّ بمراحل عدة، ومن أبرزها:

المرحلة الأولى: القانون الروماني^(٣):

انطلاقاً من القاعدة الرومانية القائلة: "العقد المجرد عن الشكل لا ينشئ حقاً ولا يولد دعوى"^(٤). ومعنى ذلك أن شكلية العقود ومبناها مقدم على مقصود العقد ومعناه، فالقانون الروماني اعتمد على الحرية التعاقدية بدون أية ضوابط، وهذا بدوره جعل المشرع الروماني لا يعبأ بشكل عام بالغبن، إلا في حالات نادرة كما في بيع العقار، ولكن مع تطور نطاق المعاملات

(١) فرج، توفيق حسن، نظرية الاستغلال في القانون المدني المصري، مصر، دار المعارف، ١٩٩٦م، ص ٦-٧.

(٢) السنهوري، عبد الرزاق الوسيط في شرح القانون المدني، ص ٤٧٦. فرج، نظرية الاستغلال، ص ٨.

(٣) يعد القانون الروماني أحد المصادر الأساسية لكثير من القوانين الوضعية الحديثة، فقد أخذ المشرع الفرنسي بكثير من الأحكام المدنية من تشريعات القانون الروماني، كما أخذ أيضاً قوانين أخرى كالمويسري والألماني والقانون المصري القديم والحديث، أبو طالب، صوفي، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، دار النهضة العربية، القاهرة، ط١، ١٩٩٢، ج٢ ص ٣٣٠.

(٤) زناتي، محمود سلام، نظم القانون الروماني، دار النهضة العربية، بدون طبعة، ١٩٦٦م، ص ٧.

زادت الحاجة للتدخل لحماية الطرف الأضعف، وكان يتم من خلال البريتور (القاضي) كتصرف فردي لا كنظام عام، ومن الأباطرة المسيحيين أحياناً أخرى كان ينقلوا عبء الإثبات، وفي وقت لاحق توصلوا إلى التخفيف من شدة الروابط التعاقدية حتى لا تكبل الضعفاء لمصلحة الأقوياء، وهذا كله لم يمنع من استغلال الأقوياء للضعفاء كحالة عامة في المجتمع^(١).

وقد شرع إذا زاد الغبن عن نصف قيمته أن ينقض العقد، ثم زادت المطالبات من أجل حماية صغار الملاك من الضرائب والاستغلال الذي يضطرونهم لبيع عقاراتهم بأبخس الأثمان لكبار الملاك^(٢).

وفي النهاية نجد أن القانون الروماني لم يتحرر من شكلية حتى بعد الجهود التي بذلت من "البريتور" والأباطرة والفقهاء الرومان، ولم يقدم حلاً مقنعاً لحل مشكلة الغبن إلا في حالات بسيطة لم تستطع أن تقيم التوازن بين الادعاءات التعاقدية، وإن وجد اتجاه يحاول تحقيق المساواة انطلاقاً من كلمة شاعت في روما تدعوا للمساواة وهي "Aeguitas"^(٣).

المرحلة الثانية: القرون الوسطى:

تأثر الكتاب فيها بكتب فلاسفة الإغريق (أفلاطون وأرسطو) وبفكرة العدل وإقامة التوازن بين طرفي العقد، وإلى هذه الفكرة أشار بعض علماء القانون بقوله: مما لا شك فيه، أنه إلى جانب الربا في النقود والذي تتولى التشريعات قمعه، يوجد أيضاً ربا المالك الذي يستغل من أستاذ عقاره، وربا صاحب العمل الذي يستغل عماله، ولا ينبغي أن يفهم من كون الربا الدائن بمبلغ النقود أنه من طبيعة خاصة، فالحقيقة أننا دائماً بصدد انتهاك العدالة وعدم مبالاة بفكرة

(١) فرج، نظرية الاستغلال، ص ٩٩ .

(٢) الزبيدي، زهير، الغبن والاستغلال بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية: دراسة مقارنة، دار السلام، ١٩٧٣م، ص ٥٠. للرشدان، محمود علي، الغبن في القانون المدني دراسة مقارنة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠١٠م، ص ١٩٢.

(٣) العامري، النظرية العامة للاستغلال، ص ٨٠.

الثلث العادل من النقود، ومن الأرض ومن العمل... فإذا لاقت فكرة العدل في صورة من هذه الصور اهتماماً خاصاً من المشرع، فأنشأ من أجلها جريمة الربا، فإنّ هناك مخالفة للمنطق إذا ما أنكرنا قوتها في الميادين الأخرى المماثلة^(١).

وبدأت محاربة الغبن في كل الميادين وتحقيق العدالة في التعاقدات بما اشتهر بمذهب العدل التبادلي الذي يقضي على الغبن في عقود المعاوضات من نواح ثلاثة^(٢):

١- تحريم الربا في عقود القرض.

٢- فكرة الثمن العادل.

٣- فكرة الأجر العادل.

المرحلة الثالثة: بعد انتشار المذهب الفردي في أوروبا^(٣)، وسيادة الحرية التعاقدية لم تراخ القوانين الأوروبية الغبن بل كان مبدأ المصلحة الفردية واستغلال الطرف الآخر السمة البارزة مع غياب صاخر لقواعد العدل، فبعد الثورة الفرنسية نجد أنّ المشرع الفرنسي قد ابتعد عن العدالة بشكل عام فلم يقبل بنظرية الغبن، بل لجأ إلى مقاييس مادية بحثه، حيث نصت المادة ١١٨: "إن الغبن لا يعيب الاتفاقات إلا في بعض العقود وبالنسبة لبعض الأشخاص".

وأحياناً قرر الغبن في البيع إذا زاد ١٢/٧ في المادة ١٥٧٦ "لمعرفة ما إذا الغبن يربو على سبعة أجزاء من اثني عشر جزءاً - أي ما يزيد على ٥٠% - يجب تقدير العقار بحسب قيمته وقت التعاقد"^(٤).

(١) أنظر: العامري، هائل حزام مهيب العامري، النظرية العامة للاستغلال "الغبن الناتج عن الاستغلال" دراسة مقارنة للقانون الوضعي والفقه الإسلامي، المكتب الجامعي، ٢٠٠٩م، ص ٨٢.

(٢) الزبيدي، الغبن والاستغلال، ص ٥٣. الرشدان، الغبن، ص ١٩٤.

(٣) السنهوري، عبد الرزاق أحمد، نظرية العقد، دار الكتب المصرية، القاهرة، بدون بيانات أخرى، ج ١ ص ٤٥٢، ف ٤٣٣. الزبيدي، الغبن والاستغلال، ص ٥٧.

(٤) أنظر هذه المواد، العامري، النظرية العامة للاستغلال، ص ٨٧.

وجاء القانون المصري القديم ويتبع القانون الفرنسي في عدم الالتفات إلى مشكلة الغبن^(١)، بل وضيق نطاق الغبن أكثر من القانون الفرنسي نفسه الذي يُعد القانون الأم للقانون المصري، حيث حصر الغبن في مسألة واحدة وهي بيع عقار القاصر، انطلاقاً من مبدأ حرية التعاقد الذي قام عليه القانون الفرنسي أصلاً.

وبعد ظهور سيادة حرية التعاقد، وانتشارها ودعم الثورة الفرنسية لها، انتشر الظلم واستغلال حاجات الفقراء والضعفاء، وارتكب الأقوياء وأصحاب النفوذ جرائم بشعة في حق الطبقات الضعيفة، مما مهد لظهور الأفكار الاشتراكية وزيادة اهتمام القوانين الحديثة بمشكلة الغبن والاستغلال^(٢).

المرحلة الرابعة: التشريعات الحديثة:

١- القانون الفرنسي: لم يأخذ بنظرية الاستغلال، ولم يقر نظرية الغبن أصلاً، إلا في حالات نادرة كما في بيع العقار.

٢- القانون الألماني: أخذ القانون الألماني بنظرية الاستغلال بمفهومها الحديث بشكل موسع، فهو من أكثر القوانين بياناً لموضوع الاستغلال^(٣).

وقد نصت المادة ١٣٨ من القانون على ما يلي: يقع باطلاً كل تصرف مخالف لحسن الآداب، ويبطل على الأخص كل تصرف قانوني يصل بمقتضاه شخص باستغلاله حاجة الغير أو طيشه أو خفته، أو عدم خبرته، إلى أن يأخذ منه لنفسه أو لشخص آخر، أو يجعله يتعهد بإعطائه هو، أو إعطاء هذا الشخص الآخر كمقابل لشيء يؤدي مزايا ذات قيمة مادية تزيد على

(١) الزبيدي، الغبن والاستغلال، ص ٥٩. فرج، نظرية الاستغلال، ص ١٠٥.

(٢) فرج، نظرية الاستغلال، ص ١٠٩. الفرة داغي، مبدأ الرضا في العقود، ج ٢ ص ٧١٠.

(٣) المحمدي، أحمد محمد عيسى، النظرية العامة للاستغلال في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، مصر، دار النهضة العربية، القاهرة، ط ٤، ٢٠٠٤م، ص ٢٧٨.

ما حصل عليه، زيادة يخلل معها التعادل بين القيمتين اختلالاً فاحشاً، نظراً للظروف التي تم فيها التصرف»^(١).

٣- القانون المصري: وقد اعتبر الاستغلال عيباً في الرضا، فقد نصت المادة ١٢٩ من القانون المدني على الاستغلال^(٢):

١- إذا كانت التزامات أحد المتعاقدين لا تتعادل البتة مع ما حصل عليه هذا المتعاقد من فائدة بموجب العقد أو مع التزامات المتعاقد الآخر، وتبين أن المتعاقدين المغبون لم يبرم العقد إلا لأن المتعاقدين الآخر قد استغل فيه طيشاً بوناً، أو هوىً جامحاً، جاز للقاضي بناء على طلب المتعاقدين المغبون أن يبطل العقد، أو أن ينقص التزامات هذا المتعاقد.

٢- يجب أن ترفع الدعوى بذلك خلال سنة من تاريخ العقد وإلا كانت غير مقبولة.

٣- يجوز في عقود المعاوضة أن يتوقى الطرف الآخر دعوى الإبطال إذا عرض ما يراه القاضي كافياً لرفع الغبن.

وقد اشتهرت على الألسنة قاعدة قانونية: "العقد شريعة المتعاقدين"^(٣)، أي إن القانون ملزم لطرفي العقد فيما تقضيه بنوده وشروطه، وهذا يعني: إعطاء الحرية للمتعاقدين في إنشاء العقد وآثاره المترتبة عليه، دون قيد إلا بما يسمى: النظام العام، كما يسمح هذا السلطان للإدارة بإنشاء عقود جديدة بحسب ما تقضيه المصالح الاقتصادية والتطورات الزمنية.

(١) الحكيم، عبد المجيد، الكافي في شرح القانون المدني الأردني، عمان، الشركة الجديدة للطباعة والنشر، بدون طبعة، ١٩٩٣م، ص ٤٨٤.

(٢) نقلاً عن: العامري، النظرية العامة للاستغلال، ص ١٩٧.

(٣) الرشدان، الغبن، ص ٢٣.

المطلب الثالث

نظرية الاستغلال في ضوء الاقتصاد الوضعي

الاقتصاد الوضعي من وضع البشر فتعثره الانتمائية، أي: تحقيق المصلحة الشخصية، كما عبر عن ذلك أرسطو وغيره، فالتطبقات القوية تتحكم بالطبقات الضعيفة مما يؤدي إلى استغلالها وسلب مقدراتها، "القواعد التي يتحدد بمقتضاها التوزيع تصنعها أفكار ومشاعر الفئة الحاكمة في المجتمع، وهي تختلف باختلاف العصور والبلدان..."^(١).

فلاحظنا عند دراسة القانون كيف أن القانون الفرنسي تأثر بالنزعة الفردية، بعد قيام الثورة الفرنسية التي أطلقت العنان للحريات الفردية، وألغت جميع القيود والضوابط على الحرية الفردية، وينطلق الاقتصاد الرأسمالي من هذا الجانب، فهو مشبع بهوس الحرية الفردية، حيث أطلق العنان للملكية الفردية وجعلها أساس التملك فسيطر حب الذات والمنفعة الشخصية على الصالح العام، فللفرد الحرية في التصرف بممتلكاته كيفما شاء، من حيث الاستهلاك أو الإنتاج أو الهبة، لذلك وجد في المجتمعات الرأسمالية من يهب أمواله لكلب أو قط أو ما شابه ذلك. فالنظام الرأسمالي جعل الربح هو الحافز الوحيد في جانب الإنتاج، كما جعل المنفعة في جانب الاستهلاك، والناظر في هذا السياق يلاحظ أن الربح هو الحافز، ولا يضر إن كان هناك استغلال للطرف الآخر، فالحقيقة أن النظام يحمي المستغل ويطلق له العنان في الطرق التي يستنزف فيها أموال الناس، ويسلب مقدراتهم عبر الدعايات الخادعة، والإعلانات الكاذبة^(٢).

(١) أنظر: السبهي، عبد لجبار حمد، الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام، مفصل إسلامي لدراسة النظرية الاقتصادية والنظم المقارنة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط ١٤٢٦هـ، ص ٤٠٥.

(٢) يعتبر البعض أن هذه وسائل للدعاية والإعلان تتلائم مع خيارات المجتمع، فيقول مايكل أريزير "تتميز وسائل التسليّة الأمريكية بالتنوع، وهي بهذا تتلائم مع الإمكانيات والخيارات وطرق التعبير الفردية المختلفة. وهذا في الواقع ما يريه الأفراد في كل مكان". بينما يخالف بنجامين ر. باربير - مدير مركز والت وايتمان بجامعة روتغرز نظرة أريزير، وينعت هذه الوسائل "للخدع والبهتان". بل وينتقد إيفان إيليش الإعلانات التي تغرر بطلبات الأفراد فيقول "صار للعطش يرتبط على نحو مباشر بالحاجة إلى الكوكولا". أنظر: بينرمارتين، هانس، وشومان، هارالد، فخ العولمة، ترجمة عدنان عباس علي، عالم المعرفة، الكويت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص ٥٤ - ٦٠.

فاستخدام آلية السعر لتخصيص الموارد بشكل كفؤ وعادل، انطلقت من أساس حسن السلوك الاقتصادي للأفراد، ومن مبدأ توافق المصالح، يقول آدم سميث: "كل فرد يستحث نفسه باستمرار لتحقيق التوظيف الأفضل لما يملكه، إنها مصلحته، وليس قصده مصلحة المجتمع، ولكن متابعة مصلحته الخاصة بالطبع أو بالضرورة تقوده إلى تفضيل الاستخدام الأكثر فائدة للمجتمع"^(١).

وتوافق المصالح الفردية والاجتماعية مثالية غير متحققة في أرض الواقع؛ لأن رأس المال الذي أطلق له العنان سيبحث ما يزيد أرصده المادية، ويحقق مصالحه الخاصة مما يؤدي إلى رفع أسعار السلع بما يحقق رغبات أصحاب رأس المال وبما لا يتوافق للفقير وصاحب الحاجة.

أما في ظل الاقتصاد الماركسي؛ فالغيت الملكية الفردية وحلت مكانها الملكية العامة، فضربت الدولة بيد من حديد على الملكية الخاصة، وأصبح الجهاز الذي يتحكم في الأسعار هو جهاز التخطيط للحكومي الذي يرى فيه النظام الاشتراكي تحقيق حاجات الناس ومتطلباتهم كمرحلة أولى للوصول إلى المرحلة الثانية^(٢).

والنظام الماركسي بإغفاله الملكية الفردية واجه صعوبات وأزمات كانت سبباً في فشله ومن أهمها^(٣):

(١) نقلاً عن: السبهاني، الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام، ص ٩٣.

(٢) شابر، محمد عمر، الإسلام والتحدى الاقتصادي، ترجمة محمد زهير السهموري، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ص ١١٠.

(٣) نامق، صلاح الدين، النظم الاقتصادية المعاصرة وتطبيقاتها، دار المعارف، بدون بيانات أخرى، ص ٧٦ وما بعدها. عبد الكاظم، عبد الكريم كامل، النظم الاقتصادية المقارنة، جامعة الموصل، بدون بيانات أخرى، ص ١٩٦ - ١٩٧. السبهاني، الأسعار وتخصيص الموارد، ص ١٧٥ - ١٩٩.

١- غياب الحافز للإنتاج والابتكار، فتفاوتُ قدرة العمال ومهاراتهم يؤدي إلى ظهور الابتكارات والاختراعات وتحسين نوعية الإنتاج، وبإسقاط الملكية الخاصة لم يجد الفرد ما يدعوه للإنتاج المتميز والابتكار لتساويه مع بقية العمال فيما يحصلون عليه من توزيع الناتج، فما المبرر له للمضي في الابتكار وتحسين الإنتاج.

٢- ومن جهة الحكومة فتزيد أعباء الدولة بضرورة إيجاد جهاز لمراقبة الأسعار، وهذا يزيد من تكاليف الإنتاج، والعمل الروتيني في أجهزة التخطيط الحكومي.

٣- جهاز تخطيط يفتقر للمعرفة من جهة، ولوسائل إنتاج حديثة من جهة أخرى.

٤- ظهور الحزب الواحد المتحكم بالإنتاج مما أدى إلى ظهور تكتل أشبه بظهور تكتلات الاحتكار بالنظام الرأسمالي، ولما كان الاعتراض على النظام الرأسمالي سوء توزيع الناتج بين طبقات المجتمع، وتخلف العدالة كان الأولى بالنظام الاشتراكي التركيز على مبدأ العدالة وفرض أنظمة تكفل تحقيق ذلك، ولكن الواقع لم يثبت ذلك؛ فالعامل الذي يتقاضى الأجر مقابل جهده في النظام الرأسمالي من خلال النظريات الموضوعية نحو قانون الأجر الحديدي وغيرها من المؤسسات الخاصة، أصبح يتقاضى الأجر في للنظام الاشتراكي من الحكومة، مع فارق عدم الحرية في اختيار نوع العمل أو صاحبه، وبذلك أصبح العامل مستغلاً من جهة ومصادر الحرية الإنسانية من جهة أخرى.

فمن الملاحظ أن الفكر الرأسمالي أعطى حرية التعاقد مساحة كبيرة، بحجة أن التضيق في هذا السياق ينافي حرية الإنسان وإرادته، ولم يلتفت النظام الرأسمالي إلى أن الحرية والإرادة في التعاقد الذي يشوبه الاستغلال منعدمة؛ لأن الإنسان دفع للتعاقد تحت وطأة الضعف والحاجة، فهو لم يستكمل الرضا الحقيقي والإرادة الفعلية لإجراء هذا التعاقد، فالنظام الاقتصادي الرأسمالي

قائم على المصلحة الخاصة، بغض النظر عن الاعتبارات الأخلاقية^(١) والاجتماعية، فالاقتصاد الوضعي بشكل عام يأخذ بالظواهر المادية؛ لأن سعي الأفراد لتحقيق مصالحهم الخاصة، يؤدي في النهاية إلى تحقيق مصلحة المجتمع — بفرضية عقلانية المستهلك ورشده، مع فرضية المنافسة التامة في السوق — ولكن الحقيقة أن السوق الرأسمالية تحولت إلى سوق احتكارية^(٢)، وشاع الاستغلال والظلم للطبقات الفقيرة فطبيعة النظام تؤمن الحماية الحقيقية لأصحاب النفوذ ورؤوس الأموال من السيطرة على ممتلكات الفقراء والمعوزين، تحت مسمى حرية التعاقد وما هي إلا واجهة لاستغلال أموال الأفراد والشعوب تحت مسمى الحرية وحقوق الإنسان وهذا هو عين الاستغلال المرفوض شرعاً.

(١) هنا لا بد من الإشارة إلى الخلاف حول موقف الاقتصاد من القيم يعني التساؤل عما إذا كان الاقتصاد علماً وضعياً مادياً، لا يرتبط بالأخلاق والقيم، أم علماً تقديرياً يدرس الظواهر والنشاطات بالارتكاز على مصفاة أخلاقية، بحيث يفيد هذا العلم في اقتراح سياسات اقتصادية تتسجم مع الرؤية الفكرية للباحث، يقول اندريه: "العلوم لا أخلاق لها، والتقنيات لا أخلاق لها، فكيف بالاقتصاد وهو علم وتقنية". ويقول أيضاً "إذا أردنا أن يكون هناك أخلاق في المجتمع الرأسمالي، والحال أن هذه الأخلاق موجودة فيه، فإن الأخلاق لا يمكن أن تأتي في المجتمع الرأسمالي وفي أي مجتمع آخر إلا من مصدر آخر غير مصدر الاقتصاد نفسه فلا يركن أحد منكم إلى أن السوق ستكون ذات خلق باللياقة عنه، اندريه، هل الرأسمالية أخلاقية، نقلاً عن: المصري، رفيق، الاقتصاد والأخلاق، دار القلم، دمشق، ط١، ٢٠٠٧م، ص ١٦٠ و ص ١٧٠. وهنا نسجل ملاحظتين: الأولى نحن نخالفه أن العلوم الاقتصادية لا أخلاق لها؛ فالاقتصاد الإسلامي مبني على منظومة تشريعية أخلاقية تساعد في تحقيق الكفاءة الاقتصادية والتوزيع العادل، والثانية نوافقه بأن السوق وحده لا يمكن أن يكون أخلاقياً فهو يعتمد على القضايا المادية فلا بد من العمل والتخطيط، ولكن النظام الاقتصادي ككل منضبط بمنظومة أخلاقية، ولكن النظم للوضعيات لأنها نظم بشرية تغلب جانب الطبقات الحاكمة والقوية تتحاز لتحقيق أهدافها على حساب الطبقات الضعيفة". وللاستزادة حول هذا الموضوع، أنظر: المصري، الاقتصاد والأخلاق، فصول الكتاب جميعها. الهادي، علي للنجار، "القيم الأخلاقية في مجال الإنتاج"، مؤتمر القيم الإسلامية والاقتصاد، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، القاهرة، ٢٠٠٠ م، ص ٤. الجندي، عبد الحليم، الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، بدون بيانات أخرى، ص ٥٧-٦٥.

(٢) مصطفى رشدي، الاقتصاد العام للرفاهية، الجزء الأول النظرية العامة لنشاط الدولة المالي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، بدون بيانات أخرى، ص ٧٩.

أما النظام الاشتراكي فمع قيامه على نصرة العامل ومنع استغلال العمال عبر فائض القيمة، قام النظام بعبودية للعامل من جهة أخرى وهو الذي نادى بحرية العامل من استغلال رأس المال فجاء لعبودية أشد يستغل، فأصبح المجتمع الاشتراكي مجتمعاً طبقياً كما عبر موراي يانوفتش وغيره^(١).

فالنظم الوضعية افترضت تحقيق العدالة والكفاءة، ومنع الاستغلال عبر سن قوانين وأنظمة تكفل ذلك مع إجراء تعديلات على النظام حسب الحاجة، ولكن ذلك لم يتحقق لما ذكرناه آنفاً على وجه العموم، وهذا ما سنتناوله بالتفصيل في الفصول القادمة في مجالي التبادل والتوزيع، لإعطاء صورة دقيقة حول موقف هذه الأنظمة من الاستغلال.

(١) شابر، الإسلام والتحدي الاقتصادي، ص ١٢٧. وفيه يقول موراي يانوفتش: "يمكن وصف المجتمع السوفييتي بأنه مجتمع طبقي".

المبحث الثاني

الاستقلال ونظرية التعسف

حتى يتسنى للباحث توضيح حقيقة العلاقة بين نظرية التعسف ونظرية الاستقلال، لا بد من الإشارة إلى مفهوم الحق وأساسه، لأنه لا يتصور تعسف إلا بثبوت حق، وتفصيل ذلك من خلال مطلبين.

المطلب الأول

مفهوم الحق وأساسه

الحق في اللغة يطلق على نقيض الباطل وجمعه حقوق وحِقا^(١). وفي الاصطلاح كما عرفه الدريني هو: "اختصاص يقر به الشرع سلطة على شيء أو اقتضاء أداء من آخر تحقيقاً لمصلحة معينة"^(٢).

فالظاهر من التعريف أن الشريعة هي أساس الحقوق، بخلاف القوانين الوضعية فالمجتمع أو الحاجة هو من يُنشئ الحق، وصاحب الحق هو الفرد، والهدف من الحق هو تحقيق المصلحة — الفردية والاجتماعية —، فالفرد إذاً مقيد في استخدام حقه الذي ملحه إياه الشارع الحكيم بما يحقق المصلحة، يقول سيد قطب: "وأول مبدأ يقرره الإسلام بجوار حق المِلْكِيَّة الفردية، أن الفرد أشبه بالوكيل في هذا المال عن الجماعة وأن حيازته له إنما هي وظيفة أكثر منها امتلاكاً، وأن المال في عمومه إنما هو — أصلاً — حق للجماعة، والجماعة مستخلفة فيه عن الله الذي لا مالك لشيء سواه والمِلْكِيَّة الفردية تنشأ من بذل الفرد جهداً خاصاً لحيازة شيء معين من هذه المِلْكِيَّة العامة التي استخلف فيها الله جنس الإنسان"^(٣).

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ٣ ص ٢٥٥.

(٢) الدريني، النظريات الفقهية، ص ١٠٤.

(٣) قطب، سيّد، العدالة الاجتماعية في الإسلام، دار الشروق، ط ٧، ١٤٠٠هـ — ١٩٨٠م، ص ١١٨.

فإنه جل وعلا استخلف الإنسان على الأرض من أجل عمارتها؛ قال جل وعلا: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَ فِيهَا﴾^(١) وأعطاه الحق تكريماً له وسخر له الأرض بما فيها اختباراً وابتلاءً له، قال الله جل وعلا: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾^(٢).

فعلى العبد أن يستعمل ما منحه مولاه من الحقوق بما يحقق مصلحته الخاصة بقيد عدم الإضرار بالمصلحة العامة^(٣)، وإلا يعتبر متعسفاً في استخدام حقه وقد يسلب منه هذا الحق ومثاله قول النبي ﷺ: (من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لمحتجز حق فوق ثلاث)^(٤). فأعطاه الإسلام حق ملكية الأرض مقابل إحيائها، وإحياء الأرض فيه تحقيق المصلحة العامة، فلما انتفت المصلحة التي من أجلها أعطي هذا الحق انتزع منه، فنجد أن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه — أكد على هذا المعنى بقوله لبلال بن الحارث المزني — رضي الله عنه — وقد أقطعه رسول الله ﷺ مساحة من الأرض، ترك إحياء قسم منها: "إن الرسول ﷺ قد أقطعك لتعمل أو لتعتمر فخذ ما قدرت عليه، ودع الباقي"^(٥).

(١) سورة هود: آية ٦١ .

(٢) سورة الملك: آية ١٥ .

(٣) السبهي، عبد الجبار حمد، الاستخلاف والتركيب الاجتماعي، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠٠٣م، ص٥٣، وص٨٨. العبادي، عبد السلام داود، الملكية في الشريعة الإسلامية طبيعتها ووظيفتها وقيودها دراسة مقارنة بالقوانين الوضعية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ص١٧٢.

(٤) أبو داود، السنن، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في إحياء الموات، حديث رقم ٣٠٧٣، ص٣٤٨ = الترمذي، الصحيح الجامع، كتاب الأحكام، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات، حديث رقم ١٣٧٨، ص٢٤٦. وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب قد رواه بعضهم عن هشام بن عروة عن أبيه عن النبي مرسلًا. وصححه الألباني، صحيح الجامع، ج ٢ ص ٥١.

(٥) أبو عبيد، القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، الأموال، تح محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٦م، ص ٣٠٢ .

المطلب الثاني

الاستغلال والتعسف في استخدام الحق

التعسف في اللغة من التجاوز والإساءة والمضارة والظلم، يقول ابن منظور: "وعسف فلانٌ فلاناً أي ظلمه"^(١)، واصطلاحاً "مناقضة قصد الشارع في تصرف مأذون به شرعاً"^(٢).

والمناقضة قد تكون مقصودة وغير مقصودة، والمناقضة المقصودة هي التسبب في هدم مقصود الشارع من المصلحة المشروعة إلى غيرها، وللشاطبي كلام يفسر هذا، يقول: "كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل"^(٣).

والمناقضة غير المقصودة هي التي يؤول فعل المكلف فيها لمخالفة أصل كلي، وهي التي تتعارض فيها المصلحة الفردية مع المصلحة العامة، ومثاله المحتكر فلم يكن قصده الإساءة إلى الغير، ولكن تعارضت مصلحته الخاصة مع مصلحة المجتمع، فخالف مقصود الشارع من تحريم إلحاق الضرر بعامة المجتمع.

وقد دلت النصوص الشرعية على حرمة التعسف في استخدام الحق^(٤)، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهْنَ زُرَّارًا لِمَنْتُمْوَا﴾^(٥)، وسبب نزول هذه الآية كما أخرج ابن جرير وابن المنذر، أن رجلاً من الأنصار يدعى ثابت بن يسار طلق زوجته حتى انقضت عدتها إلا يومين

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ٩ ص ٢٠٦. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص ٥٥٠.

(٢) الدريني، نظرية التعسف، ص ٨٤.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ج ٣ ص ٢٧ — ٢٨.

(٤) الدريني، نظرية التعسف، ص ٨٥ — ٩٠. الزهاوي، سعيد أمجد، التعسف في استعمال حق الملكية في الشريعة الإسلامية والقانون، دار الاتحاد العربي، القاهرة، ط١، ١٩٧٦م، ص ١٨٥ — ٢٢٠. الزرقا، مصطفى أحمد، صياغة قانونية لنظرية التعسف باستعمال الحق في قانون إسلامي، دار البشير، ط٢، ١٩٨٧م، ص ٢٠.

(٥) سورة البقرة: آية ٢٣١.

أو ثلاثاً راجعاً ثم طلقها، فعل ذلك بها حتى مضت لها تسعة أشهر يضارها، فأنزل الله تعالى الآية (١).

فالشرع أعطى الرجل حق الطلاق لإنهاء العلاقة الزوجية عند عدم القدرة على التعايش بين الزوجين، ولكن استخدام هذا الحق لإلحاق الضرر بالزوجة غير جائز لأن فيه ظلماً وتعدٍ وإضراراً بالغير وهو محرم شرعاً، يقول ابن جرير الطبري: "ولا تراجعوهن إن راجعتوهن في عددهن مضارة لهن لتطولوا عليهن مدة انقضاء عددهن أو لتأخذوا منهن بعض ما آتيتوهن بطلبهن الخلع منكم لمضارتكم إياهن بإمساكم إياهن ومراجعتكموهن ضراراً واعتداءً" (٢).

ومنها: قوله تعالى: ﴿لَا تُضَارُّ وَالِدَهُ وَلَا مَوْلَاهُ لَمْ يُولَدُوا لَهُ يُولَدُوا﴾ (٣) ويفهم من الآية الكريمة حماية جانبي الأب والأم من أن يضر أحدهما بالآخر بسبب الولد، فلا يجوز للوالد أن يضر بالأم ويحرمها الولد بسبب ولادته عليه إذا رفضت إرضاعه أو طلبت أجره بحدود أجره المثل، يقول الجصاص: "لا تضار والدته بولدها بأن لا تعطى إذا رضيت بأن ترضعه بمثل ما ترضعه به الأجنبية، بل تكون هي أولى" (٤).

ومن أوضح الأدلة من السنة النبوية الشريفة حديث النبي ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار) (٥).

(١) ابن جرير الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، جامع البيان في تفسير القرآن، دار الفكر، بيروت، بدون طبعه، ١٤٠٨هـ — ١٩٨٨م، مجلد ٢ ج ٢ ص ٤٨٠.

(٢) الطبري، جامع البيان، مجلد ٢، ج ٢ ص ٤٨.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٣٣ .

(٤) الجصاص، أحكام القرآن، ج ١ ص ٤٩٠.

(٥) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حق ما يضر جاره، حديث رقم: ٢٣٤٠، ص ٢٥٢. ورواه الإمام مالك عن عمرو بن يحيى المازني، المؤطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢م، باب القضاء في المرفق، حديث رقم ١٤٢٩، ص ٤٠٩. وصححه الألباني، وقال في الإرواء: "صحيح. روي من حديث عبادة بن الصامت وعبد الله بن عباس وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة وجابر بن عبد الله وعائشة بنت أبي بكر الصديق وثعلبة بن أبي مالك القرظي وأبي لبابة — رضي الله عنهم — الألباني، إرواء الغليل، ج ٥ ص ٣٤١.

ويعدُّ هذا الحديث من الأحاديث الجامعة، فهو يحرم الضرر بكافة أنواعه وتعدد صورته، ومن بين ذلك الضرر الناتج عن عمل جائز في أصل مشروعيته، يقول الدريني: النهي عن الضَّرَر في هذا الحديث شامل لما إذا كان الضرر ناتجاً عن طريق المباشرة، أو للتسبب مع التعدي، بارتكاب الأفعال غير المشروعة في ذاتها... وشامل كذلك للضرر الذي يترتب على فعل مشروع في ذاته، وهذا القسم هو الذي يدخل في نطاق نظرية التعسف في استعمال الحق (١).

فالاستغلال هو في الحقيقة تعسف للفرد أو المؤسسة أو الدولة في استخدام الحق؛ لأنَّ الهدف من المنظومة التشريعية التي حرمت الظلم والاستغلال هو تحقيق مصالح الأفراد، والهدف من منح الحقوق للأفراد تحقيق مصالحهم، فإذا لم يؤدَّ الحق لتحقيق مصلحة فهو عبث، وإذا استخدم الحق لغير الغاية والمصلحة التي شرع لأجلها فهو تعسف وإساءة في استخدام الحق؛ فكما أنَّ المُستغلَّ ينتهز فرصة ضعف الطرف الآخر لتحقيق منفعة لم تكن تتحقق لو كان المُستغلَّ يتمتع بالرضا والأهلية الكاملة، فكذلك المتعسف في استخدام حقه فهو ينتهز هذه الفرصة ليحقق مصلحة خاصة به لم تكن لتتحقق لو استخدم حقه بالمقصد الذي شرع من أجله هذا الحق.

(١) أنظر: الدريني، نظرية التعسف، ص ٩٥.

المبحث الثالث

أدلة نظرية الاستغلال

إنّ تأصيل النظرية يستوجب من الباحث تتبع الأحكام التفصيلية من خلال الأدلة العامة من الكتاب العزيز، والسنة النبوية المطهرة، والقواعد والشواهد الفقهية، وسيتم معالجة ذلك من خلال ثلاثة مطالب.

المطلب الأول

أدلة تحريم الاستغلال من القرآن الكريم

الدليل الأول: قوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بَحْكَرَةً عَنْ زَافٍ وَبَيْنَكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۝^(١)

فالمعاملات في الشريعة الإسلامية تجري وفق أساس العدل^(٢)، والبعد عن الظلم، لذلك عدّ بعض العلماء هذه الآية من القواعد الرئيسية في المعاملات، يقول ابن العربي المالكي: "هذه

(١) سورة النساء: آية ٢٩ .

(٢) الإسلام يقوم في الحقوق على قاعدة العدل لا على فكرة المساواة، يقول ابن عثيمين: "وأخطأ على الإسلام من قال: إن دين الإسلام دين المساواة! بل دين الإسلام دين العدل، وهو الجمع بين المتساويين، والتفريق بين المختلفين، إلا أن يريد بالمساواة: العدل، فيكون أصاب في المعنى وأخطأ في اللفظ. ولهذا كان أكثر ما جاء في القرآن نفي المساواة: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ يَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ [الرعد: ١٦]، ﴿لَا يَسْتَوِي مَنكُم مَّنْ أَنْفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ أَوْلِيَّكَ أَكْثَمَ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِن بَعْدِ وَقَتْلِهِ﴾ [الحديد: ١٠]، ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِلُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الْأَرْبَابِ وَاللَّجَاهُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٩٥]. ولم يأت حرف واحد في القرآن يأمر بالمساواة أبداً، إنما يأمر بالعدل. ابن عثيمين، محمد بن صالح، (ت ١٤٢٢هـ)، شرح العقيدة الواسطية، دار الثريا للنشر، الرياض، ط ١، ١٤٢١هـ — ٢٠٠٠م، ص ١٨٩.

الآية من قواعد المعاملات، وأساس المعاوضات ينبنى عليها، وهي أربعة هذه الآية، وقوله تعالى : ﴿وَأَمَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(١)، وأحاديث الغرر، واعتبار المقاصد والمصالح^(٢).

ويعدّ الرضا ركن للعقد وأساسه الذي ينبنى عليه؛ يقول شهاب الدين الزنجاني: "الأصل الذي تنبنى عليه العقود المالية من المعاملات الجارية بين العباد إتباع التراضي المدلول عليه بقول الله تعالى: .. لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بِحُكْمٍ عَنْ رَاضٍ وَمِنْكُمْ غَيْرُ إِنْ حَقِيقَةُ الرضا لما كان أمراً خفياً، وضميراً قليلاً لقتضت الحكمة رد الخلق إلى مرد كلي، وضابط جلي، يستدل به عليه، وهو الإيجاب والقبول الدالان على رضا العاقلين"^(٣).

فالاستغلال لا يتوافق مع مبدأ الرضا الذي أقرته الشريعة؛ لأن هدف المستغل زيادة أرباحه وأمواله عبر انتهاز فرص ضعف المقابل سواء كان الضعف من جهة الجهل وقلة الخبرة، أو من جهة الحاجة والضرورة، فالاستغلال بهذا الاعتبار يعد صورة من صور أكل أموال الناس بالباطل المنهي عنه بدلالة الآية الكريمة.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَتُوا بِثَمَرٍ أَمْوَالُهُمْ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ الْهَبَاتِ وَالْعَنَيْتُ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَثِيرًا﴾^(٤)

تعرضت الآية للكرامة لمسألة ترك عملية تبديل أموال اليتامى، وصفة التبديل يوضحها القرطبي بقوله: "كان أوصياء اليتامى يأخذون الجيد من ماله والرفيع منه، ويجعلون مكانه لليتيم الرديء والخسيس، فذلك تبديلهم الذي نهاهم الله تعالى عنه"^(٥).

(١) سورة البقرة: آية ٢٧٥ .

(٢) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله (ت ٥٤٣هـ)، أحكام القرآن، تح علي البجاوي، بدون سنة نشر، دار المعرفة، - لبنان، ج ١ ص ٩٦.

(٣) الزنجاني، شهاب الدين محمود بن أحمد (ت ٦٥٦هـ)، تخریج الفروع على الأصول، تح محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، ط ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، بيروت، ص ١٤٣.

(٤) سورة النساء: آية ٢٩ .

وتستمر الآية الكريمة لتعالج جميع الحالات التي كان التجاوز فيها حاصلاً فيما بينهم على أموال الضعفاء من الأيتام، فتشمل ما هو أعظم من التبديل، وهو التجاوز على أصل المال حيث كان الفرد إذا أمن العقوبة يضم مال اليتيم إلى ماله فيتصرف بالجميع، ويترك هذا المسكين يقاسي متاعب هذه الحياة الكالحة، وقد جمع بهذا التجاوز على اليتيم إضافة إلى مشكلة يتمه مشكلة فقره وعوزّه.

إن الأدلة الواردة في رعاية اليتيم، والإحسان إليه ثبت فيها أنه إذا كان الترك للتصرف بمال اليتيم مفسدة حرم ذلك لأنه إتلاف له، وإفساده، وهذا ما لا يرتضيه الشرع الحنيف؛ فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال: إني فقير ليس لي شيء ولي يتيماً؟ فقال: (كُلْ من مال يتيماً غير مُسْرِفٍ ولا مُبَادِرٍ ولا مُتَأَثِّلٍ)^(١).

-
- (١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مجلد ٣ ج ٥ ص ٩.
- (٢) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، مكتبة الرشد، بيت الأفكار الدولية، كتاب الوصايا، باب ما جاء لولي اليتيم أن يئَالَ من مال اليتيم، حديث رقم: ٢٨٧٢، ص ٣٢٥. النسائي، أحمد بن شعيب بن علي (ت ٣٠٣هـ)، ابن ماجه، محمد بن يزيد الربيعي القزويني (ت ٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجه، ط ١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، بيت الأفكار الدولية، كتاب الوصايا، باب قوله تعالى ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾، حديث رقم: ١٨٢٧، ص ٢٩٦. وصححه الشيخ الألباني، صحيح ابن ماجه، ج ٢ ص ١١٣. وفي توضيح معاني الحديث جاء في حاشية السندي قوله كل من مال يتيماً حملوه على ما يستحقه من الأجرة بسبب ما يعمل فيه ويصلح له ولا مبادر قيل ولا مسرف فهو تأكيد وعلى هذا الدال معجزة لكن تكرر لا يبعده، وقيل ولا مبادر بلوغ اليتيم بإتفاق ماله، فالدال مهمله. ولا متأثِّل ولا متخذ من أصل ماله. السندي، نور الدين بن عبد الهادي أبو الحسن، تح عبد الفتاح أبو غدة، حاشية السندي على النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط ٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ج ٦ ص ٢٥٦. وجاء في نيل الأوطار قوله: "غير مسرف ولا مبادر" هذا مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا إِسْرَافًا وَيَدَارًا﴾ [النساء: ٦]. أي مسرفين ومبادرين كبر الأيتام أو لإسرافكم ومبادرتكم كبرهم. يفرطون في إنفاقها ويقولون تنفق كما تشتهي قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا. ولفظ أبي داود غير مسرف ولا مبذر: قوله "ولا متأثِّل" قال في القاموس أثَّل ماله تأثيلاً زكاه وأصله وملكه عظمه والأهل كساهمه أفضل كسوة وأحسن إليهم والرجل كثر ماله انتهى. والمراد هنا أنه لا يدخر من مال اليتيم لنفسه ما يزيد على قدر ما يأكله. قال في الفتح المتأثِّل بمثاء ثم مثلة مشددة بينهما همزة هو المتخذ والتأثِّل اتخاذ أصل المال حتى كأنه عنده قديم. الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٤ ص ٣٩.

وأما لو لم يكن في ترك التصرف مفسدة، بل كان التصرف فيه مصلحة فالأصل القيام به والمسارة فيه، يقول القرطبي مؤكداً هذا المعنى في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ (١) "أي بما فيه صلاحه وتنميته، وذلك بحفظ أصوله وتنمير فروع" (٢).

من خلال ما سبق يتبين أن مسألة اليتيم تمثل حالة من أشد حالات الضعف الإنساني، وضعف اليتيم قد يفسح المجال أمام بعض النفوس المريضة لاستغلاله؛ لذلك جاءت النصوص القرآنية تنوع كل من تسول له نفسه التطاول على أموال اليتامى، ودلالة هذا النهي عن أكل أموال اليتامى، تحريم الاستغلال، إذ اليتيم ما هو إلا حالة من حالات الضعف والعجز التي يقوم المستغل بترصدها ليتحصل منها على منفعة ومكسب لم يتأهل له في الأصل لضعف مركز اليتيم.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (٣)

الشريعة الإسلامية توجه المجتمع إلى التراحم والتعاون، من خلال أداة القرض الحسن، يقول رسول الله ﷺ: (المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة) (٤).

(١) سورة الأنعام: آية ١٥٢ .

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مجلد ٤ ج ٧ ص ١٣٤ .

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مجلد ٤ ج ٧ ص ١٣٤ .

(٤) مسلم، الصحيح، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، حديث رقم ٢٥٨٠، ص ١٠٧٣ .

والشريعة إذ تحدث على القرض الحسن كوسيلة علاج للحاجة، هي كذلك تحدث أفرادها على التجارة والكسب عبر بيوع المضاربة والمشاركة ونحوها، كمساهمة في علاج مشكلة الفقر والحاجة، وتحقيق الاستثمار وتوظيف الموارد، والأصل في ذلك أن الغنم بالغرم فلكي تتأهل للربح والمغرم لا بد من الاستعداد لتحمل الخسارة والمغرم.

فعقد الربا عقد استغلالي يقصد منه تحقيق أرباح ومصالح فئة قوية بمركزها المالي على حساب فئات لا تمتلك القدرة على المساومة وأخذ العوض المناسب عبر منظومة البيع، فنلجأ إلى المنظومة الربوية، لنذعن إلى عقود تنتفي فيها تبادل منفعة طرفي العقد، وسيأتي بيان وتوضيح ذلك في الفصول القادمة.

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنَّهُمْ سُجُنَا قَالَ يُتَّقُونَ اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُنْقِسُوا فِي الْأَرْضِ بِمَدَامِلِهِمْ ذَلِكَمْ خَبْرُكُمْ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(١)

والشاهد قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ يقول القرطبي: "البخس أي النقص وهو يكون في السلعة بالتعيب والتزهد فيها أو المخادعة عن القيمة والاحتيال في التزيد في الكيل والنقصان منه، وكل ذلك من أكل المال بالباطل، وذلك منهى عنه في الأمم المتقدمة والسالفة على ألسن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين"^(٢).

فكلام القرطبي في هذه الآية يشير إلى عقود يظهر فيها الاستغلال نحو عقد النجش وغبن المسترسل ونحوهما من خلال وسائل الغش كالتليس والتغريب، لتضمن هذه العقود انتهاز فرصة ضعف المتعاقد لتحقيق مكسب لا يتناسب مع منفعة السلعة محل التعاقد.

(١) سورة الأعراف: آية ٩٥.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مجلد ٤ ج ٧ ص ٢٤٨.

المطلب الثاني

أدلة تحريم الاستغلال من السنة النبوية

الحديث الأول: عن عبد الله بن دينار أنه سمع ابن عمر - رضي الله عنهما - يقول

ذكر رجل^(١) لرسول الله ﷺ أنه يُخدع في البيوع، فقال رسول الله ﷺ: (من بايعت فقل لا خلافة

خِلافة) فكان إذا بايع يقول لا خِيابة، والخِلافة في الحديث هي الخديعة^(٢).

قال ابن حجر العسقلاني معقباً على هذا الحديث: "قال العلماء لقنه النبي ﷺ هذا القول

ليطلع به صاحبه أنه ليس من ذوي البصائر في معرفة السلع، ومقادير القيمة فيرى له كما يرى

لنفسه"^(٣).

وفي هذا الحديث دلالة على وقوع الخديعة في العقد بالغبن المجرد، فإن باع فرد شيئاً

يساوي خمسين ديناراً بمائة ديناراً منتهزاً جهل وقلة خبرة الطرف الآخر يعد غبناً واستغلالاً،

يقول ابن حزم: "ولا يمتريء أحد أن يبيع المرء بأكثر مما يساويه مما باع ممن لا يدري ذلك

خديعة للمشتري، وأن يبيع المرء بأقل مما يساوي ما باع، وهو لا يدري ذلك؛ فهو خديعة للبائع

والخديعة حرام لا تصح"^(٤).

(١) وهذا الرجل هو حبان بن منقذ بن عمرو الأنصاري والد يحيى وواسع ابني حبان؛ وقيل: وهو منقذ جد يحيى وواسع شيخي مالك ووالده حبان، أتى عليه مائة وثلاثون سنة، وكان شج في بعض مغازيه مع النبي ﷺ مأمومة خبل منها عقله ولسانه، وكان رجلاً ضعيفاً ضريب البصر، وقيل توفي في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنهما جميعاً. ابن الأثير، عز الدين محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني (ت ٦٣٠هـ)، أمد الغاية في معرفة الصحابة، دار إحياء التراث العربي، بدون بيانات أخرى، ج ١ ص ٣٦٥. أبو نعيم الأصفهاني، أحمد بن عبدالله بن إسحاق (ت ٤٣٠هـ)، معرفة الصحابة، تح محمد حسن و مسد السعداني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م، ج ٢ ص ١٥٤.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب ما يكره من الخداع في البيع، حديث رقم: ٢١١٧، ص ٣٨٠. مسلم،

الصحيح، كتاب البيوع، باب من يخدع في البيوع، حديث رقم: ٣٨٦٠، ص ٦٤١.

(٣) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج ٤ ص ٤٨٠ - ٤٨١.

(٤) ابن حزم، المحلى، ج ٧ ص ٣٦٠.

فالعن الذي يخرج عن العن اليسير الذي لا بد منه غالباً في البيوع، يؤثر في الرضا كما يؤثر في استمرارية عقد البيع، ويعد استغلالاً لضعف المتعاقد أو حاجته، فلولا جهله وقلة خبرته لما رضي بذلك العقد، وأحياناً مع علمه بالعن في العقد يقبل عليه لحاجته وضرورته، وحرّم النبي ﷺ بنص هذا الحديث العن والغش والخديعة في العقود، وهذه بعض حالات الضعف التي جاءت المنظومة التشريعية بتحريمها وترتيب الأحكام على وجودها من إثبات الخيار وفسخ العقود وغيرها التي بينتها وناقشتها كتب الفقه.

الحديث الثاني: عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - يقول: قال رسول الله ﷺ:

(إنما البيع عن تراض)^(١).

وهذا الحديث يؤكد على مبدأ الرضا كركن أساسي في العقود والمعاملات، يقول ابن تيمية: "ونحن نعلم بالاضطرار من عادات الناس في أقوالهم وأفعالهم أنهم يعلمون التراضي وطيب النفس، والعلم به ضروري في غالب ما يعتاد من العقود وظاهر في بعضها، فإذا وجد تعلق الحكم بهما في دلالة الأحكام"^(٢).

(١) ابن ماجه، السنن، كتاب للتجارات، باب بيع الخيار، حديث رقم ٢١٨٥، ص ٢٣٦ . وجاء بالفاظ أخرى فعند أبي داود بلفظ "لا يتفرقن اثنان إلا عن تراض". أبو داود، السنن، كتاب البيوع ، باب في بيع الخيار، حديث رقم ٣٤٥٨، ص ٣٨٦ . وعند الترمذي بلفظ "لا يتفرقن عن بيع إلا عن تراض" الترمذي، الجامع الصحيح، كتاب البيوع، باب ما جاء في البيعين بالخيار ما لم يتفرقا، حديث رقم ١٢٤٨، ص ٢٢١. وعند الإمام احمد بلفظ: لا يتفرق المتبايعان إلا عن تراض. أحمد، المسند، ج ١٦ ص ٥٣٨. وفي العلل: "قال: يرويه محمد بن جابر عن طلق بن معاوية عن أبي زرعة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ. ورواه الثوري عن مالك بن مغول عن أبي زرعة عن أبي هريرة موقوفاً، والموقوف أشبه بالصواب". الدارقطني، الحافظ أبي الحسن علي بن عمر ابن أحمد بن مهدي (ت ٣٨٥هـ)، للعلل الواردة في الأحاديث النبوية، تح محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة الرياض، ط ١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، ج ١١ ص ٢١٠. وصححه الشيخ الألباني، صحيح ابن ماجه، ج ٢ ص ١٣. وأنظر: الألباني، الإرواء، ج ٥ ص ١٢٥.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج ٤ ص ٥.

والشريعة الإسلامية إذ تضع هذه القواعد العامة في وجوب التراضي والبعد عن الاستغلال والظلم، تؤمنُ الاستقرار في العقود والمعاملات، والذي بدوره يحقق الاستقرار الاقتصادي والاجتماعي. فالاستغلال لا يتوافق مع مبدأ الرضا الذي أقرته الشريعة؛ لأن هدف المستغل زيادة أرباحه وأمواله عبر انتهاز فرص ضعف المقابل سواء أكان الضعف من جهة الجهل وقلة الخبرة أم من جهة الحاجة والضرورة، أم من جهة التدليس والغش أحياناً، وهذا وإن كان العقد في ظاهره صحيحاً وتاماً من حيث الإيجاب والقبول ولكنه في الحقيقة على خلاف ذلك؛ فالعبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

وهناك كثير من الأحاديث التي تعد أدلة لنظرية الاستغلال، ومنها على سبيل المثال أحاديث الربا والاحتكار والغبن والاسترسال والتجش وبيع المكره، وغيرها، وسيأتي الحديث عنها كصور للاستغلال في الفصل الثالث لذلك يوجب الباحث الحديث عنها إلى مكانه، والله تعالى أعلم وأحكم.

المطلب الثالث

أدلة تحريم الاستغلال من القواعد الفقهية

القاعدة الفقهية عبارة عن أصل فقهي كلي يتضمن أحكاماً تشريعية عامة من أبواب متعددة في القضايا التي تدخل تحت موضوعه^(١).

وسنكتفي بالإشارة إلى قاعدتين أساسيتين تشيران إلى الاستغلال وموقف الأدلة الشرعية

منه:

القاعدة الأولى: الأمور بمقاصدها:

أصل هذه القاعدة قول النبي ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه)^(٢).

ويعد هذا الحديث أصلاً من أصول الإسلام؛ يقول السيوطي: واتفق الإمام الشافعي وأحمد بن حنبل، وابن مهدي، وابن المديني، وأبو داود والدارقطني وغيرهم على أنه - أي هذا الحديث - ثلث العلم... قال الشافعي: يدخل في سبعين باباً ثم عددها، ومن ذلك ربع العبادات بكماله... ومما تدخل فيه من العقود ونحوها: كنايات البيع، والهبة، والوقف، والقرض، والضمان، والإبراء، والحوالة، والإقالة، والوكالة، وتفويض القضاء... والأمان^(٣).

فانتهاز فرصة ضعف أحد العاقدين، والعلم بها شرط ضروري لتحقيق نظرية الاستغلال، لأننا بصدد الحديث عن استغلال حالة ضعف، ولا يتم ذلك إلا بالعلم بهذه الحالة والإقدام على

(١) الزرقاء، أحمد بن مصطفى، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، بيروت، بدون بيانات أخرى، ص ١. الندوي، علي بن أحمد، القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص ٣٩.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث رقم: ١، ص ٥٧.

(٣) أنظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص ٨.

انتهازها وإجراء العقد بصورة ظالمة من عدم المساواة بين ما يتم الحصول عليه منفعة، وما يتم بذله من ثمن.

وقصد الاستغلال من ضعف الطرف الآخر، هو ما يميز نظرية الاستغلال عن نظرية الغبن؛ لأنَّ نظرية الغبن تركز على الجانب المادي من نظرية الاستغلال وهو التفاوت بين الأداءات التعاقدية بين الطرفين، أمَّا الجانب النفسي فهو حالة الضعف التي يتم استغلالها عن قصد أحد المتعاقدين، وقصد الاستغلال بهذه الصورة يكشف خبث طوية الفرد، لأنَّه يحقق مكاسب ذاتية على حساب آلام الناس وحاجاتهم.

القاعدة الثانية: الضرر يُزال:

أصل هذه القاعدة ما رواه عبادة بن الصَّامِتِ - رضي الله عنه - أنَّ رسول الله ﷺ قضى أن (لا ضررَ ولا ضرارَ)^(١)، وهذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الدين، وأصل عظيم في تحريم الضرر على النفس وعلى الغير.

يقول ابن عبد البر: «وأما قوله ﷺ لا ضرر ولا ضرار فقول: إنهما لفظتان بمعنى واحد تكلم بهما جميعاً على وجه التأكيد. وقال ابن حبيب: الضرر عند أهل العربية الاسم، والضرار الفعل، قال: ومعنى لا ضرر: لا يدخل على أحد ضرراً لم يدخله على نفسه، ومعنى لا ضرار لا يضار أحد بأحد هذا ما حكى ابن حبيب^(٢)».

(١) رواه الإمام مالك وابن ماجه وصححه الألباني، سبق تخريجه، ص ٢٦.

(٢) ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله بن محمد (ت ٤٦٣هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، نج عبد الرزاق للمهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ج ٧ ص ٢٩٦.

وهذا الحديث يمثل قاعدة عظيمة في التشريع الإسلامي الذي يبني أحكامه على العدل قال تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(١) فهو يحارب كل صور الظلم والاستبداد والغش والاستغلال عبر تحريمه للضرر.

وفي هذا المعنى يقول الشوكاني: "قوله: 'لا ضرر ولا ضرار' هذا فيه دليل على تحريم الضرر على أي صفة كان من غير فرق بين الجار وغيره، فلا يجوز في صورة من الصور إلا بدليل يخص به هذا العموم، فعليك بمطالبة من جَوَرَ المضارة في بعض الصور بالدليل، فإن جاء به قبلته، وإلا ضربت بهذا الحديث وجهه، فإنه قاعدة من قواعد الدين تشهد له كليات وجزئيات"^(٢).

فكلمة "ضرر" في الحديث نكرة في سياق النفي^(٣)، والنكرة في سياق النفي تعم عند علماء الأصول، فتشمل كل نوع أو صورة من صور الضرر، ومن بين ذلك الاستغلال، فالاستغلال "انتهاز فرصة ضعف الطرف الآخر؛ لإلجائه إلى الإذعان، وقبول ما لم يكن يقبل به لو كان في

(١) سورة النحل: آية ٩٠ .

(٢) الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ)، نيل الأوطار شرح منقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، تح أنور الباز، دار الوفاء، بيروت، ط ٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ج ٤ ص ١٦٣.

(٣) النكرة في سياق النفي تفيد العموم عند عامة الأصوليين، أنظر: للبخاري، عبد العزيز بن أحمد (ت ٧٣٠هـ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تح عبدالله محمود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ج ٢ ص ١٩. الغزالي، محمد بن أبي حامد (ت ٥٠٥هـ)، المستصفى في علم الأصول، تح محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ج ٢ ص ١١٠. وفيه واستثنى القرافي من العموم بعض الصور يقول "وأما للنكرة في سياق النفي وهي من المعائب إطلاق العلماء والأصوليين، ويقولون النكرة في سياق النفي تعم، وأكثر هذا الإطلاق باطل". ومن الصور التي نكرها تخص فيها النكرة:

أ - النكرة إذا وقعت في سياق النفي مع (لا) نحو "لا رجل في الدار" بالرفع.
ب - سلب الحكم عن العمومات.

ت - للنكرات الخاصة. القرافي، أحمد بن إدريس (٦٨٤هـ)، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، تح محمد الشاغول، المكتبة الأزهرية، القاهرة، بدون بيانات أخرى، ص ١٧٠. واندراج تحت هذا المفهوم النكرة في سياق النهي، يقول الشوكاني "وأعلم أن حكم النكرة الواقعة في سياق النهي حكم النكرة الواقعة في سياق النفي، وما خرج من الصور فهو لنقل العرف له عن الوضع اللغوي". الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ)، إرشاد الفحول في تحقيق علم الأصول، تح محمد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط ٤، بدون سنة النشر، ص ٢٠٨.

حال من المعرفة والسعة والرضا تمكنه من الاختيار"، يمثل نوعاً من الضرر بالطرف المُستغل، وهو محرم بلص هذا الحديث. فالحديث يفيد تحريم الضرر بشئى أنواعه؛ لأنه نوع من أنواع الظلم؛ ويشمل ذلك دفعه قبل وقوعه بالطرق الممكنة، ورفع بعد وقوعه، فحكمة التشريع تقتضي رفع الظلم عن المكلفين، فاستغلال حالة ضعف المتعاقد لدفعه إلى إجراء عقد لا تتكافأ فيه القيمة المبذولة مع المنفعة المكتسبة يعد ضرراً بالمتعاقد وهو محرم شرعاً، ويثبت لذاك المتعاقد حق الخيار أحياناً، وأخرى فسخ العقد، يقول ابن القيم: "فإن حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين ما أمكن، فإن لم يمكن رفعه إلا بضرر أعظم منه بقاءه على حاله، وإن أمكن رفعه بالتزام ضرر دونه رفعه به"^(١).

بعد عرض الأدلة من النصوص القرآنية، والأحاديث النبوية، والقواعد الفقهية، نقرر

الآتي:

١- المنظومة التشريعية تتجلى بتحريم الاستغلال في عقود المعاوضات، فتحرم كل عقد من شأنه أكل أموال الناس بالباطل كالربا والاحتكار والغش وإلى غير ذلك من صور أكل أموال الناس بالباطل.

٢- توضيح أهمية دور الرضا في العقود والمبادلات، فلا يصح عقد حتى يتحقق فيه الرضا

لقله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ

تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٢)، وتحقق عنصر الرضا بسفر عن حالة

سليمة من التعاقد، يختفي معها كل أنواع الاستغلال.

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٢ ص ١٣٩.

(٢) سورة النساء، آية ٢٩.

المبحث الرابع

أركان نظرية الاستغلال وشروطها وغاياتها؛

من خلال بيان مفهوم الاستغلال وأدلته، يتضح: أن الاستغلال يقوم على ركنين أساسيين: الركن المادي والركن المعنوي، وأركان النظرية لها شروط تتعلق بها، ولنظرية الاستغلال غايات وأهداف تقصد تحقيقها، و سنتناول ذلك من خلال أربعة مطالب.

المطلب الأول

الركن المادي لنظرية الاستغلال

يمثل الركن المادي حالة من عدم التعادل بين ما يقدمه أحد التعاقدين وبين ما يحصل عليه بالمقابل، وهو يمثل الغبن بعينه، ويعد الركن الأساسي من أركان الاستغلال. فالغبن في اللغة بمعنى النقص، وفي البيع والشراء بمعنى الوكس، ويقال غبنه غبناً، أي خدعه^(١)، والغبن هو "النقص في أحد العوضين؛ بأن يكون أحدهما أقل مما يساويه عند التعاقد، أو هو تملك المال بأكثر من قيمته وذلك غبنٌ للمشتري، أو بذل الشيء بأقل من قيمته وذلك غبنٌ للبائع"^(٢).

فالعقد في الشريعة قائم على أساس العدل والنهي عن الظلم، وهذا يقتضي تحريم غش وغبن المسلم لقول النبي ﷺ: (كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه)^(٣)، ويطلب ذلك حماية المنظومة العقدية من الغبن الذي يخرج العقد عن الهدف الذي شرع من أجله وهو تحقيق مصلحة التبادل، لذلك لا بد من الوقوف على أقسام الغبن والنظر في مدى علاقتها بتقرير العقد أو إلغائه.

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢، ص ١٦ .

(٢) ابن عابدين، محمد أمين عابدين بن السيد عمر عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٩٧٩م، ج ٥ ص ١٤١.

(٣) رواه مسلم، سبق تخريجه ص ١.

والغبين عند الفقهاء ينقسم إلى قسمين^(١):

أولاً: الغبن اليسير: ما يدخل تحت تقويم المقيمين؛ أي ما يتناوله تقدير الخبراء كسواء شيء بعشرة، ثم يقدره خبير بثمانية أو تسعة أو عشرة مثلاً، فهذا غبن يسير. وهو الغبن المعتاد في المعاملات والعقود، إذ لا تكاد تخلو معاملة بين الناس من الغبن اليسير، يقول ابن العربي: "إن الغبن في الدنيا ممنوع بإجماع في حكم الدنيا، إذ هو من باب الخداع المحرم شرعاً في كل ملة، لكن اليسير منه لا يمكن الاحتراز منه لأحد فمضى في البيوع؛ إذ لو حكمنا برده ما نفذ بيع أبداً؛ لأنه لا يخلو منه"^(٢). وبهذه الصورة لا يمثل هذا الغبن الركن المادي للاستغلال لذلك سنقتصر على ما ذكرناه.

ثانياً: الغبن الفاحش: وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقيمين أو تقدير الخبراء العارفين بأسعار الأشياء، فعند الحنفية يقدر للغبن الفاحش كما نقلها صاحب الدر المختار: "إن ما يتغابن الناس فيه في العروض نصف العشر (٥%)، وفي الحيوان العشر (١٠%)، وفي العقار الخمس (٢٠%)"^(٣).

(١) الزيلعي، أبو عمر فخر الدين عثمان بن علي (ت ٧٤٣هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، بدون سنة نشر، ج ٤ ص ٧٩. الخطاب، أبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي (ت ٩٥٤هـ)، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تح زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، ج ٦ ص ٣٩٨. الشربيني، محمد الخطيب (ت ٩٩٧هـ)، مغني المحتاج في شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٩م، ج ٢ ص ٣٥ - ٣٦. المرادوي، علاء الدين بن سليمان (ت ٨٨٥هـ)، الإصناف في معرفة الرائج من الخلاف، تح محمد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٠هـ - ١٩٨١م، ج ٤ ص ٣٩٥. ابن حزم، المحلى، ج ٨ ص ٤٣٩.

(٢) ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٤ ص ١٨١٦.

(٣) ابن عابدين، الدر المختار، ج ٥ ص ١٤١.

وفي قول عند المالكية حدّ بالثلث فأكثر، يقول الحطاب: "قد اختلف الأصحاب في تقديره فمنهم من حده بالثلث فأكثر" (١).

والحنابلة كذلك حدّ بالثلث في قول، وبالسدس أو الربع في قول ثان؛ ففي "المبدع" قال: أبو بكر وابن أبي موسى يقدر — أي الغبن — بالثلث؛ لأنه كثير، وقيل بالسدس لأنّ الخيار لو ثبت بأقل من ذلك لأدى إلى بطلان كثير من العقود" (٢).

وجاء في "الإنصاف" قال: في "المستوعب" والمنصوص أن الغبن المثبت للفسخ ما لا يتغابن الناس بمثله وحده أصحابنا يقدر ثلث قيمة المبيع انتهى. وقيل: يقدر بالسدس، وقيل يقدر بالربع، ذكره ابن رزين في "نهايته" (٣).

والذي يرجحه الباحث أن الضابط في تحديد للغبن الفاحش هو العرف وتقويم المقومين، وهو الراجح عند الحنفية، يقول ابن عابدين: "الغبن الفاحش هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين، فهو الصحيح كما في "البحر"، وذلك كما لو وقع البيع بعشرة مثلاً ثم إن بعض المقومين يقول إنه يساوي خمسة، وبعضهم ستة، وبعضهم سبعة، فهذا غبن فاحش؛ لأنه لم يدخل تحت تقويم أحد" (٤).

وفي قول عند المالكية، يقول الحطاب: "ومنهم من قال لأحد له، وإنما للمعتبر فيه العادة بين التجار، فما علم أنه من التغابن الذي يكثر وقوعه بينهم، ويختلفون فيه، فلا مقال للمغبون باتفاق، وما خرج عن المعتاد فالمغبون فيه بالخيار" (٥).

(١) الحطاب، مواهب الجليل، ج ٦ ص ٤٠٤.

(٢) ابن مفلح، إبرايم بن محمد بن عبد الله (ت ٨٨٤هـ)، المبدع في شرح المفتع، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ — ٢٠٠٣م، ج ٣ ص ٤١٦.

(٣) المرادوي، الإنصاف، ج ٤ ص ٢٨٤.

(٤) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج ٥ ص ١٤٢ — ١٤٣.

(٥) الحطاب، مواهب الجليل، ج ٦ ص ٤٠٤.

والمذهب عند الحنابلة، يقول المرداوي: "يرجع الغبن إلى العرف والعادة على الصحيح من المذهب نصّ عليه - أي الإمام أحمد - وعليه جماهير الأصحاب"^(١).

أثر الغبن الفاحش في العقود:

اختلف الفقهاء حول تأثير الغبن الفاحش في العقود، فقد ذهب جمهور الحنفية وهو المذهب عندهم، والشافعية وبعض المالكية إلى أنّ الغبن الفاحش لا يوجب الخيار، ولا يفتى به بالرد، فجاء في البحر الرائق: "قد تحرر أنّ المذهب عدم الردّ بغبن فاحش"^(٢).

ويقول الدردير: "ولا يردّ المبيع بغبن بأن يكثر الثمن أو يقل جداً، ولو خالف العادة بأن خرج عن معتاد العقلاء"^(٣).

ويقول النووي في المجموع: وإن اشترى شيئاً فتبين أنّه غبن في ثمنه لم يثبت له الرد لما روى أن حبان بن منقذ كان يخدع في البيع فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: إذا بعث فقل: لا خلاية، ولك الخيار ثلاثاً، ولم يثبت له خيار الغبن؛ لأنّ المبيع سليم ولم يوجد من جهة البائع تدليس وإنما فرط المشتري في ترك الاستظهار فلم يجزله الرد... وما ذكره المصنف من المعنى ظاهر أيضاً فإنّ المبيع لا عيب فيه ولا تدليس؛ لأنّ الفرض كذلك، فانتفى موجب الخيار، وقال أصحابنا لا يثبت الخيار بالغبن سواء تفاحش أم لا^(٤).

وذهب بعض الحنفية إلى القول بخيار الغبن مع التّغريض، وبعضهم أثبت الخيار لمن جهل البيع، يقول ابن نجيم: "وبعضهم أفتى به إن غره الآخر، وبعضهم أفتى بظاهر الرواية من عدم الرد مطلقاً، وفي "الصيرفية" اختار عماد الدين الرد بالغبن الفاحش إذا لم يعلم به المشتري، وكذا

(١) المرداوي، الإتناف، ج ٤ ص ٢٤٨.

(٢) ابن نجيم، البحر الرائق، ج ٦ ص ١٢٦.

(٣) الدردير، أحمد بن محمد العدوي (ت ١١٢٧هـ)، الشرح الكبير، طبعة إحياء الكتب العربية، بيروت، بدون

بيانات أخرى. ج ٣ ص ١٤٠.

(٤) النووي، المجموع، ج ١٢ ص ٣٢٦.

في واقعات الجصاص، وعليه أكثر روايات المضاربة، وبه يفتى، واختاره النسفي وأبو اليسر
اليزدوي، وقال الإمام جمال الدين جدي: إن غره فله الرد، وإلا فلا^(١).

وفي قول المالكية بثبوت الخيار مطلقاً سواء غرر به أم لم يغرر، يقول ابن رشد: "إذا
وقع في البيع غبن لا يتغابن الناس بمثله هل يفسخ البيع أم لا؟ فالمشهور في المذهب أن لا
يفسخ، وقال عبد الوهاب إذا كان فوق الثلث رد، حكاه عن بعض أصحاب مالك، وجعل النبي ﷺ
الخيار لصاحب الجلب إذا تلقى خارج المصر دليل على اعتبار الغبن"^(٢).

ولكن رد بعض المالكية هذا القول وجعلوه خلاف المشهور من المذهب، وأثبتوا حق
خيار الغبن حالة المسترسل فقط، فجاء في مواهب الجليل: "الثالث: إذا علم هذا فما ذكره ابن
عسكر في العمدة والإرشاد من تشهير القول بالقيام بالغبن مطلقاً خلاف المعروف في المذهب،
ونص العمدة: ومن باع، أو ابتاع فغبن غبنا فاحشاً ثبت له الخيار على المشهور، وقال جماعة
من الشيوخ: إن كان بصيراً بقيمة المبيع فلا خيار له، وقال بعضهم: إن استسلم لبائعه ثبت له
الخيار وإلا فلا.

ومثله ما حكاه في "الذخيرة" عن الطرطوشي، ونصه: قال الطرطوشي: مذهب مالك:
الخيار فيما خرج عن المعتاد فتحصل من هذا أن القيام بالغبن في بيع الاستئمان والاسترسال هو
المذهب، وأنه لا قيام به في غيره إما اتفاقاً، أو على المشهور، فلو قال المصنف: ولا بغبن، ولو
خالف العادة إلا المسترسل لكان مقتصرًا على الراجح من المذهب والله أعلم"^(٣).

ومذهب الحنابلة أثبت حق الخيار في صور ثلاث سواء رافقها تغيير أم لا، وهي على

النحو الآتي^(٤):

(١) ابن نجيم، البحر الرائق، ج ٦ ص ١٢٦.

(٢) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت ٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مؤسسة المعارف، بيروت،
ط ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ص ٥٩٤.

(٣) الخطاب، مواهب الجليل، ج ٦ ص ٤٠٤.

(٤) ابن قدامة، للمقني، ج ٦ ص ٣٦. المرداوي، الإنصاف، ج ٤ ص ٢٨٣. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٨
ص ٤.

الصورة الأولى: تلقي الركبان: فإذا تلقى الركبان فباعهم أو اشترى منهم، وقد غبنوا غبناً فاحشاً فلهم الخيار إذا هبطوا السوق، ويشهد لهذا القول ما رواه أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (لا تلقوا الجلب فمن تلقاه فاشترى منه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار)^(١)، ويحمل الحديث على الغبن؛ لأنّ الجالب إذا نزل السوق ولم يجد أنه غبن فلا فائدة من فسخ العقد والله أعلم.

الصورة الثانية: النجش: ويقصد بالنجش أن الزيادة في سعر السلعة، من أجل الإضرار بالمشتري، أو نفع البائع، أو كليهما، ويثبت الخيار مع النجش بشرط وجود الغبن، فيصح العقد، ويتوقف إجازته على المتعاقد.

الصورة الثالثة: المسترسل: والمسترسل هو الجاهل بقيمة السلعة ولا يحسن المبايعة، ويثبت له الخيار لجهله بالبيع، والظاهر أنّ غير المسترسل لا خيار له، لأنّه دخل على بصيرة بالغبن.

والظاهر من كلام بعض الفقهاء كالحنفية وبعض المالكية اعتبارهم بالتغريب كموجب للخيار، وهذا يؤيد معرفة الفقهاء لنظرية الاستغلال، فمجرد الغبن الفاحش لا يوجب الخيار عند الجمهور، وهذا يظهر الفرق بين الغبن ونظرية الاستغلال، فالغبن هو الزيادة الفاحشة في ثمن المبيع سواء رافقه تغريب أو تدليس أم لم يرافقه، والاستغلال يتضح من خلال وسائل التغريب والتدليس والغش واقتناص فرصة الحاجة والاضطرار.

والراجح فيما يرى الباحث ثبوت حق الخيار بمجرد الغبن الفاحش لمعاملة من تسول له نفسه استغلال حاجة الناس، والتغريب بهم بخلاف مقصده، فغبن المتعاقد وهو لا يعلم غبناً فاحشاً يعد غشاً وخديعة، ومن هنا فالقول بثبوت الخيار يعالج الخلل الحاصل في البيوع.

(١) مسلم، الصحيح، كتاب البيوع، باب تحريم تلقي الجلب، حديث رقم ٣٨٢٣، ص ٦٣٧ .

وثبوت الخيار بالغبن الفاحش يقيد بعدم العلم بقيمة الغبن عند وقت العقد، لاستكمال الرضا وقتئذ، يقول ابن حزم: "وأما إذا علم بقدر الغبن كلاهما، وتراضيا جميعاً به فهو عقد صحيح، وتجارة عن تراض، وبيع لا داخلة فيه، وأما إذا لم يعلما أو أحدهما بقدر الغبن ولم يشترطا السلامة ولا أحدهما بل له الخيار إذا عرف في رد أو إمساك"^(١).

فالغبن في الشريعة الإسلامية يمثل من وجهة نظر الباحث الجانب المادي للاستغلال، وهو عدم التعادل والتفاوت بين طرفي المعادلة، وهو بذلك سهل المنال فيمكن ضبطه وتحديده، ولكن يبقى الجانب المعنوي من قصد الاستفادة من حالة ضعف المتعاقد لإجراء عقد لا تتناسب المنفعة المحصلة منه مقابل الثمن المبذول، وهذا هو حقيقة الاستغلال.

فخلاصة الحديث أن الاستغلال يعيق مبدأ الرضا الذي قامت عليه العقود والمعاملات، فلا يتصور استكمال رضا مع وجود استغلال أو ظلم؛ لذلك كانت الإشارة لمبدأ الرضا كونه طرفاً أساسياً في عملية التعاقد، ووجود الغبن دلالة وإمارة على تخلف الرضا عن مبنى العقد.

المطلب الثاني

الركن المعنوي لنظرية الاستغلال

ويسمى الركن النفسي، وهو الركن الثاني في نظرية الاستغلال، ويعتبر الأساس الذي يميز نظرية الاستغلال عن مفهوم الغبن، فالغبن هو "أن يكون أحد العوضين في عقد المعاوضة لا يساوي الآخر في القيمة بأن يكون أقل منه أو أكثر"، بغض النظر عن الحالة الإنسانية التي يتعرض لها الشخص، فالغبن يمثل الجانب المادي البحت، ولا يهمله النظر في حالة التعاقد سواء كانت حالة جهل أو اضطراب أم كانت حالة تغرير وتكليس وغش.

والركن النفسي يتكون من عاملين أساسيين:

(١) ابن حزم، المحلى، ج ٨ ص ٢٤٢.

الأول: قصد الاستغلال؛ وهذا يتطلب علم المستغل بحاجة المستغل والقيام بانتهاز هذه الفرصة لتحقيق مكاسب شخصية لم تكن لتتحقق لولا ضعف الآخر، وقد أشرنا سابقاً لذلك.

العامل الثاني: ويتناول حالة الضعف الإنساني التي يتم استغلالها، ودفع الطرف الآخر للتعاقد يغيب فاحش تحت وطأة هذه الحالة، وقد تناولت الدراسة الفقهية حالات الضعف من خلال تخلف الأهلية لإجراء العقد كالجنون والصغر، ونقص المعرفة التامة كالجهل وقلة الخبرة، وتشويه الإرادة كعقود الإكراه والاضطرار، وسنشير إليها بإيجاز في حدود ما يخدم دراستنا.

أولاً: أهلية التصرف:

الأهلية لغة من الأهل، وفلان أهل لكذا أي صالح للقيام به^(١)، والأهلية اصطلاحاً: صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه^(٢). والعقود الشرعية مبناهما على الرضا، ويتجلى الرضا بأهلية المتعاقد بكونه عاقلًا بالغاً راشداً، ومن بعض صور عوارض الأهلية في هذا السياق ما يلي:

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١ ص ٢٥٥.

(٢) وللأهلية مرحلتان: المرحلة الأولى: أهلية الوجوب؛ وهي صلاحية الإنسان لأن تثبت له حقوق وعليه واجبات، وهذه المرحلة فيها أهلية وجوب ناقصة تختص بالجنين قبل الولادة، وأهلية وجوب تبدأ بولادة الجنين حياً، وأهلية أداء؛ وهي صلاحية الشخص لصدر فعل عنه، وهذه المرحلة فيها أهلية أداء ناقصة تبدأ بمرحلة التمييز فيعرف الفرد معاني الألفاظ المقصودة من العقود، ومرحلة أهلية الأداء الكاملة تنضج بكمال العقل والرشد وبلوغ مرحلة البلوغ للصبي المميز. أنظر: البخاري الحنفي، صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي (ت ٧٤٧هـ)، التوضيح لمتن التنقيح، ج ٤ ص ٣٣٥. مع: التفنازي، مسعود بن عمر (ت ٧٩٢هـ)، شرح التلويح على التوضيح، تح زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

السفه في اللغة: الخفة والجهل^(١)، وفي الاصطلاح: خفة تعتري الإنسان فتبعثه على العمل بخلاف موجب العقل والشرع. يقول القرطبي: "فالسفيه المهمل الرأي في المال الذي لا يحسن الأخذ لنفسه ولا الإعطاء منها، مشبه بالثوب السفيه وهو الخفيف النسيج، والبذء اللسان يسمى سفيهاً، لأنه لا تكاد تتفق البذاءة إلا في جهال الناس وأصحاب العقول الخفيفة"^(٢).
 وذهب الشافعية والظاهرية^(٣) إلى أن السفه في الدين والمال، يقول البيضاوي: "والسفيه أن يعتاد صرف المال لغير غرض ديني، أو دنيوي مباح، كالتغايين الفاحش، والإنفاق في المحرمات"^(٤).

فالسفيه هو المبذر لماله دون العقل والمنطق السليم، فهو لا يحسن إدارة أمواله فينفقها فيما لا يعود عليه بالنفع، فينفقها على ملذاته وشهواته، فيشتري السلعة للرخصة بثمن مرتفع فيغبن في التجارات والمعاملات، ولأن الإسلام جاء ليحافظ على المقاصد الخمسة، ومنها المال فقد حرم إضاعة المال وإنفاقه فيما يضر ولا ينفع، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْثِرُوا أَمْوَالَكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ ذِكْرًا وَأَنْزَلْنَاهُمْ فِيهَا أَنْكُسَتُمْ وَقُولُوا الْحَقُّ لَا مَعْرُوفًا﴾^(٥).

فالسفه يمثل حالة من حالات الضعف الإنساني التي تدعو الطرف الآخر لاستغلال هذه

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ٦ ص ٢٨٧.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مجلد ٢ ج ٣ ص ٣٨٥-٣٨٦.

(٣) الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ)، الأم، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣م، ج ٣ ص ٢٢٣. ابن حزم، المحلى، ج ٨ ص ٢٨٧.

(٤) البيضاوي، عبدالله بن عمر، الغاية القصوى في دراية الفتوى (ت ٦٨٥هـ)، تح علي القرّة داغي، دار الصلاح، ١٩٨٢، ج ١ ص ٥١٤.

(٥) سورة النساء: آية ٥.

الحالة، فيحمل السفية والمغفل على إبرام عقود ظاهر فيها الغبن وعدم المساواة بين ما يعطى وبين ما يأخذ.

٢- الجنون والعتة:

الجنون خبل وخلل في العقل يعيق إجراء الأفعال والأقوال على وجهها الصحيح، لذلك كان الجنون عارضاً من عوارض أهلية الأداء لتخلف الإدراك والتمييز، فلا يترتب على تصرفاته آثارها الشرعية^(١)؛ لحديث رسول الله ﷺ: (رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن الصغير حتى يكبر وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق)^(٢)، فالفقهاء أجمعوا على بطلان تصرفات المجنون، لعدم قدرته على إجراء العقود وإنشاء التصرفات التي تساعد على تحقيق المصلحة ودفع المفسدة، والهدف من إجراء العقود والتصرفات بشكل عام جلب المصالح ودفع المفاسد^(٣).

والعتة في اللغة نقص العقل، وقيل: المَعْتُوهُ الناقصُ العقل، والعتة في الاصطلاح هو "ناشئة عن الذات توجب خللاً في العقل، فيصير صاحبه مختلط الكلام، فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء، وبعضه كلام المجانين"^(٤).

(١) أنظر: الغزالي، المستصفى، ج ١ ص ١٥٨. البخاري، كشف الأسرار، ج ٤ ص ٣٧١، عبد الواحد، فاضل، أصول الفقه، دار المسيرة، عمان، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ص ٦١.

(٢) النسائي، سنن النسائي، كتاب الطلاق، باب من لا يقع من لا يقع طلاقه، حديث رقم ٣٤٣٢، ص ٣٦٢. قال الشيخ في الإرواء: صحيح. وقد ورد من حديث عائشة وعلي بن أبي طالب وأبي قتادة الأنصاري - رضي الله عنهم أجمعين - "الأكباني، إرواء للغيل، ج ٢ ص ٧.

(٣) التفتازاني، التلويح مع التوضيح، ج ٢ ص ٣٤٩. البخاري، كشف الأسرار، ج ٤ ص ٣٨٦. وفيه "الخطاب يسقط عن المجنون كما يسقط عن الصبي في أول أحوال الصبا تحقيقاً للعدل وهو أن لا يؤدي إلى تكليف ما ليس في الوسع ويسقط عن المعتوه كما يسقط عن الصبي في آخر أحوال الصبا تحقيقاً للفضل وهو نفي الحرج عنه نظراً ورحمة عليه".

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٢٩ ص ٢٧٥. وأما حكم العتة: فيقول صاحب "التلويح": وحكمه - أي: حكم

العتة - حكم الصبا مع العقل، وذلك لأنَّ الصبي في أول حاله عديم العقل فالحق به المجنون، وفي الآخر ناقص

العقل فالحق به المعتوه". التفتازاني، التلويح مع التوضيح، ج ٢ ص ٣٥٢.

٣- تصرفات الصغير

الصغير ما دون سن التمييز لا يوجد له رضا، لذلك تصرفاته غير صحيحة، ويقوم الولي مقامه فيما يحتاج فيه إلى قبول، لأنه لا يملك التمييز بين ما يحقق له نفعاً أو يدفع عنه ضرراً، فإن بلغ سن التمييز، تعتبر المصلحة في تصرفاته فإن وجدت المصلحة فالتصرف صحيح فالتصرف صحيح، وإن انعدمت فالتصرف باطل، لذلك رُتبت الأحكام الشرعية بطلان التصرف أو وقف إجازته على الولي، حماية للصغير من الاستغلال .

ثانياً: المعرفة التامة:

جاءت الشريعة الإسلامية بالنهي عن كل عقد من شأنه التأثير على العلم بمواصفات المبيع، فنهى الشرع عن بيع المسترسل وهو الذي لا يحسن المبايعة أو يكون جاهلاً بالسعر. ونهى النبي ﷺ: عن بيوع تلقي الركبان وبيع الحاضر للباد ونحوهما، لمنع استغلال جهل البادي بالسعر، ونهى الإسلام عن الجهالة بالمبيع واعتبره من باب الغرر، يقول ابن تيمية: "ومن المفكرات المفكرات تلقي السلع قبل أن تجيء إلى السوق، فإن النبي ﷺ نهى عن ذلك لما فيه من تغرير البائع، فإنه لا يعرف السعر فيشتري منه بدون القيمة"^(١).

ونهى الشرع عن بيع النجش لما فيه من تدليس وتغرير بسعر السلعة سواء لمصلحة المشتري أو البائع، إلى غيرها من الصور التي تؤثر على إرادة المتعاقد، فيتم إجراء العقد بصورة لا تتحقق معها مصلحة التبادل المقصودة من تشريع العقد، مما يعني وجود طرف مُستغل لجهل وضعف خبرة الطرف المقابل، وهذا ما يتم بيانه والوقوف عليه في بحث الفصول القادمة بإذن الله تعالى.

(١) ابن تيمية، نقي الدين أحمد بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، دار الوفاء، المنصورة، ط ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، مجلد ٢٨ ج ١٤ ص ٤٦.

ثالثاً: حرية التصرف: وتتمثل ببراءة المتعاقد من مشوهات الإرادة وعيوبها، ومن أمثلتها بيع المكره والمضطر:

الإكراه في اللغة الإلجاء، أكره الشخص أي ألجأه^(١)، وعرفه ابن حجر: "إلزام الغير بما لا يريد^(٢)". والاضطرار لغة من الضرورة، فيقال: اضطر، والاضطرار عبارة عن إكراه في ظروف تقتضي ذلك بلا تأثير من المتعاقد الآخر، كمن يأكل الميتة، أو يسرق طعاماً ليسد حاجته^(٣).

فالإكراه والاضطرار من عيوب ومشوهات الإرادة، فيوجودهما لا يستكمل رضا المتعاقد، ويمثل حالة من الضعف البشري يمكن انتهازها، وحمل صاحبها للإذعان والقبول بعقد يظهر التغايب فيه، وسيأتي توضيح المسألة في فصول قادمة إن شاء الله تعالى.

المطلب الثالث

شروط نظرية الاستغلال

من المعلوم أن لكل نظرية شروطاً لا بد من تحققها لتكوين الإطار العام للنظرية، وتعتمد نظرية الاستغلال على ثلاثة شروط، وهي على النحو الآتي:

أولاً: توفر القصد والنية للاستغلال:

وهذا الشرط يشير إلى مبدأ عظيم وهو القصد والنية، فلا بد من توفر القصد والنية فالأمور بمقاصدها؛ لقول النبي ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)^(٤).

(١) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تح عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، بدون طبعة، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ج ٣ ص ١٧٣.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ج ١٢ ص ٤٣٧.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ١ ص ٨١.

(٤) متفق عليه، سبق تخريجه ص ٣٦.

فانتهاز فرصة الضعف للطرف الآخر والعلم أحد شروط نظرية الاستغلال، لأننا بصدد الحديث عن استغلال حالة ضعف، ولا يتم ذلك إلا بالعلم بهذه الحالة والإقدام على انتهازها وإجراء العقد بصورة ظالمة فيتم الحصول على منفعة سلعة لا تتناسب مع الثمن المبذول فيها، وقصد المستغل من تحقيق أقصى ربح ومنفعة على حساب الطرف الآخر، ترفضه الشريعة الإسلامية وتمقته وتحاربه بكل الطرق والوسائل.

واستغلال ظروف الأفراد وحاجاتهم وقلة خبرتهم قصد ذميم، يؤول إلى تهمد البيوت وانعدام الاستقرار الاقتصادي والذي يدفع لانعدام الاستقرار الاجتماعي، فالعلم بحالة الضعف عند المقابل، وتوفر القصد والإرادة لاستغلاله مع وجود حالة الضعف كشرط ثانٍ للنظرية، يجعلنا بصدد الحديث عن عدم المساواة بين الأداءات العقدية فقط، والتي تمثل حالة الغبن.

ثانياً: تحقق صورة من صور الضعف في المستغل:

الشرط الثاني وجود حالة ضعف، وهذا ميدان واسع لكثرة حالات الضعف وتنوعها، ونشير هنا إلى حالتين على سبيل المثال لا الحصر:

1- حالات إقصائية: فقد يتعرض الفرد لحاجة مادية، من أجل الحصول على الطعام والشراب أو الحصول على الدواء الذي أصبح يورق كثيراً من الفقراء والمحتاجين، خصوصاً في الدول النامية، فيموت نسبة كبيرة، فأمر تنفق على طعام كلابها أكثر مما تنفقه أمم أخرى على غذائها ودوائها. فالسوق تمنح مكافآت تسمح بإطعام الحيوانات التي يربونها بأفضل مما يستطيع الخاسرون إطعام أطفالهم^(١).

٢- حالات اجتماعية: فتفتقد كثير من الفئات القدرة على المساومة بسبب ضعف مركزها، فعلى صعيد الدول مثلاً زادت مديونية الدول النامية بسبب ضعف مركزها في المساومة سواء

(١) انظر: عمر شابرا، الإسلام والتحدي الاقتصادي، ص ٧١.

على في مجال استيراد السلع الغذائية أم في مجال تصدير خامات المواد الأولية، وقد أجبرت الدول النامية بسبب المديونية أن تتخلى عن كثير من سيادتها للمنظمات الدولية، والأطراف الدائنة، وكذا يكون الحال من باب أولى مع الشركات الصغيرة، ومع العمال، ومع الأفراد بشكل عام.

ثالثاً: اختلال التعادل بين الأعواض محل التعاقد:

اختلال التعادلات المقصود منه الغبن، فهذا الشرط يمثل الركن المادي من أركان الاستغلال، وهذا الشرط هو الظاهر من عملية الاستغلال ويسهل الحكم عليه؛ لأنه لا يبحث عن مكنون نفس الفرد هل كان يقصد الاستغلال أم لا؟ وهل كان يعلم بحالة الضعف لدى الطرف الآخر أم لا؟

فالمنظومة التشريعية ترفض الاختلال بكافة صوره سواء في مجال التبادل أم في مجال التوزيع، فكما أن الغبن الفاحش مرفوض في العقود والمبادلات، فكذلك التفاوت الواضح في توزيع الثروة لحساب الطبقات المتنفذة والمسيطرة في السلطة مرفوض شرعاً، فلا استبداد لرأس المال على حساب العمل كما عند الرأسمالية، ولا استبداد للعمل على رأس المال كما عند الاشتراكية، فالإسلام يمتلك نظاماً توزيعياً يحقق مصلحة رأس المال والعمل بكل عدل وإنصاف. وقد وضعت الشريعة مجموعة من الإجراءات المناسبة لعلاج الغبن، فهي في الأصل أقامت منظومة أخلاقية تحرم كل وسائل الغش والظلم والاستغلال، وفي مسعى احترازي لمن يخالف المنظومة الأخلاقية شرع حق الخيار للمغبون بين إمضاء العقد أو إلغائه، وهكذا تمنع الشريعة الإسلامية الاستغلال عبر المسعى الأخلاقي والحقوق.

وفي نهاية المبحث نشير إلى أن شرط توفر النية والقصد، وشرط وجود حالة ضعف يتم استغلالها تمثل الركن المعنوي والنفسى لنظرية الاستغلال، لأن الاستغلال يتطلب وجود حالة

ضعف؛ فلا يمكن تحقق الاستغلال مع غياب حالة الضعف، ثم لا بد من العلم بها لتحقيق الاستغلال، لأنّ المستغل يقصد الاستفادة من حالة الضعف، وهذا يتوقف على العلم بالحالة، وقصد استغلالها.

وشرط اختلال التعاقد بين الأعواض محل التعاقد يمثل الركن المادي وهو الغبن، ومن المعلوم أنّ الغبن يمكن ضبطه من خلال العرف و تقدير المقيمين، وبهذا تتحقق النظرية بوجود حالة ضعف يتم الاستفادة للحصول على مكسب لم يكن ليتحقق لولا وجود هذه الحالة.

المطلب الرابع

غايات نظرية الاستغلال

من المعلوم أن لكل نظرية غايات وأهدافاً تسعى إلى تحقيقها، ومن أهم هذه الغايات والأهداف التي تسعى النظرية بتحريمها للاستغلال هي ما يلي:

١- تحقيق العدالة:

تسعى نظرية الاستغلال - بتحريمها الاستغلال - إلى تحقيق العدل بين أفراد المجتمع على صعيد المبادلات، فنظرية الاستغلال تمنع تحقيق أي مكسب على حساب ضعف الطرف المقابل، وهي بذلك تجعل عملية المساومة عملية حقيقية تخضع لظروف وعوامل السوق، مما يسمح بتحقيق مصلحة التبادل المقصودة من العقد بكل عدالة لطرفي العقد.

وعلى صعيد التوزيع للثروة تعتبر هذه الغاية هي الغاية الرئيسة للنظرية؛ لأن أي مجتمع اقتصادي يبحث عن التوزيع العادل كثرمة من ثمار الاقتصاد وكدلالة على نجاح هذا النظام^(١)، لذلك فنظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي تعتمد على أساس العمل والحاجة كأسس حقوقية للتوزيع، وتمنع الاستغلال القائم على الاستئثار بالمنافع العامة بالقوة والغلبة، كامتلاك الأصول

(١) انظر: شبيحة، الاقتصاد العام للرفاهية، ص ١٦٢.

العامّة، والمواد الأولية للصناعات، أو الاختصاص بإحياء الأرض لجهة معينة، أو الحصول على حق التعدين لفئة محدّدة، ونحو ذلك. وهذا كله يمنع سيطرة فئات محدّدة على أصول الثروات والأموال على ضوء قوة المركز الاجتماعي فحسب، ويتيح الفرصة أمام الجميع للحصول على الثروة القائمة على العمل والإنتاج بكل كفاءة وجديّة.

فالشرائع السماوية عموماً نزلت ليقوم الناس بالقسط والعدل، والشرعية الإسلامية تميّزت بمنظومة أخلاقية وحقوقية إلزامية في العقود، تمنع الظلم و تحقّق العدل، يقول ابن تيمية: "إنّ عامة ما نهى عنه في الكتاب والسنة من المعاملات يعود إلى تحقيق العدل والنهي عن الظلم: دقة وجله، مثل أكل المال بالباطل وجنسه من الربا والميسر، وأنواع الربا والميسر التي نهى عنها النبي ﷺ: مثل بيع الغرر، وبيع حبل الحبلّة، وبيع الطير في الهواء"^(١).

وغاية النظرية بتحريمها الاستغلال هو تحقيق العدل في العقود وفي التوزيع بين طبقات المجتمع، فالعدالة التوزيعية هي النتيجة الحتمية التي تحدّد مصداقية النظام وقدرته على الاستمرار والثبات، مع الأخذ بعين الاعتبار الكفاءة في تخصيص الموارد، وهي الغاية الثانية للنظرية.

٢- تحقيق الكفاءة الاقتصادية:

تسعى نظرية الاستغلال إلى تحقيق الكفاءة الاقتصادية من خلال منع الأنشطة الاستغلالية نحو عقود الربا والاحتكار، مما يكفل ببقاء الأسعار وفق عوامل السوق، وبالتالي فإن منظومة الأسعار التي تبلور القيم النسبية الحقيقة للموارد يقابلها تخصيص كفء للمورد.

فتحريم عقود الاستغلال كعقود الربا والاحتكار وعقود المقامرات والمراهنات، تدفع إلى التركيز على المشاريع الاستثمارية الحقيقة عبر العقود الشرعية من المضاربة والمشاركة

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مجلد ١٤ ج ٢٨ ص ٢١٣.

ونحوهما، وتبتعد عن المشاريع التمويلية، والاقتصاد الوهمي المبني على الدين وتراكماته، الذي يولد التضخم، ويحدث الأزمات المالية والاقتصادية.

٣- تحقيق الرفاهية الاجتماعية:

إن الناظر في مقاصد الشريعة يلحظ أن رفاهية الفرد والمجتمع هو مقصد أساسي من مقاصدها، من خلال تخصيص كفو للموارد يتجه لإشباع الحاجات الأساسية للمجتمع، فالمنطق التشريعي لا يراعي تحسينياً إذا كان في مراعاته إخلال بحاجي، ولا يراعي حاجياً إذا كان في مراعاته إخلال بضروري^(١).

بخلاف النظام الرأسمالي الذي يسعى لتخصيص الموارد أينما كان نوعها، فهو ملحاز لإشباع الرغبات الاستهلاكية المفتعلة بحيث تهمل الحاجات الأساسية إهمالاً فادحاً، وهو كذلك لا يعتد بالتوزيع فيترك الأمر إلى قوة الطبقات الحاكمة حتى ظهر ما يعرف بقانون الأجر الحديدي وميزة الفقر، وهذا كله يجعل الرفاهية الاجتماعية حكراً على ثلثة معينة، ويركز الثروة بأيدي فئات قليلة^(٢).

ونظرية الاستغلال بمسعاها لتحقيق توزيع عادل بين طبقات المجتمع وتخصيص كفو للموارد، هي تكفل حالة من الرخاء العام لأفراد المجتمع، لأنه حقق استخدام أمثل للموارد وعائد توزيعي أكبر على طبقات المجتمع المختلفة.

٤- تحقيق الاستقرار الاقتصادي والاجتماعي

إن نظرية الاستغلال بتحريمها للنشاطات والممارسات التي من شأنها إلحاق الضرر بالغير والتغريب به، عبر وسائل الغش والخديعة، والدعوة إلى تخصيص الموارد بشكل متكافئ

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ١ ص ٢٠٣.

(٢) شابر، الإسلام والتحدي الاقتصادي، ص ٧٣.

مع توزيع عادل للثروة يحقق الرفاهية الاجتماعية والتي تلقي بظلالها على الاستقرار الاجتماعي والاقتصادي.

وما يتعرض له الاقتصاد من أزمات وتقلبات يعد من أهم أسبابه أن ما يوزع على الناس من دخول لا يكفي لشراء ما أنتجوه من سلع بسبب سوء التوزيع، وبالتالي سيكون الطلب الكلي أقل من العرض الكلي مما يسبب الكساد والبطالة، ولو منع الاستغلال وتحقق العدل التوزيعي وأنصف العاملون من قيمة الناتج لبرأ الاقتصاد من ذلك، وفي النظريات المفسرة لدورات الأعمال كنتقص الاستهلاك، وفيض الاستثمار ما يدل على هذا.

وجاء في "فخ العولمة" في معرض الكلام عن خطورة التوزيع اللامتناهي في الولايات المتحدة الأمريكية: إن لهذا الانحدار آثاراً وخيمة على مجمل الحياة الاجتماعية، كما أنه يهدد على نحو متزايد الاستقرار السياسي... ويلاحظ لوتوك الاقتصادي في مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية، أن الرأسماليين يزدادون ثراءً والطبقة العاملة تزداد فقراً، وأن المنافسة المعولمة تطحن الناس طحناً وتدمر التماسك الاجتماعي^(١).

منطوق النظرية

إن المنطق التشريعي لنظرية الاستغلال من خلال منظومة أخلاقية وحقوقية؛ يقرر منع استغلال حالة الضعف البشري بجميع صورها وأشكالها، وهو بذلك يضمن تحقيق التكافؤ بين المغنم والمغارم وفق أسس حقوقية تكفل تحقيق توزيعاً عادلاً، وبحق تبادلاً متكافئاً بمنع الأنشطة الطفلية والعقود الوهمية.

(١) أنظر: مانس، فخ العولمة، ص ٢٠٨ - ٢٠٩. ويقول الدكتور مصطفى شبيحة: "ولكن الرأسمالية الليبرالية تحولت في مرحلة نالية إلى رأسمالية احتكارية. فمع زيادة فائض القيمة وتعميق قوى الاستغلال وتطور الميكنة والتقدم التكنولوجي وتوسع السوق والغزو الاستعماري، قضت القوى الاحتكارية على وظائف السوق لتحل محلها في عمليات توزيع وتخصيص الموارد وتحديد الأثمان والأرباح. وسيطرت هذه القوى الاحتكارية على قوى الإنتاج والتوزيع والاستهلاك". شبيحة، الاقتصاد العام للرفاهية، ج ١ ص ٧٩.

الفصل الثاني

موقف نظرية الاستغلال من التوزيع

المبحث الأول

ماهية الاستغلال والتوزيع في الأنظمة الاقتصادية

تعد نظرية التوزيع في الاقتصاد الوضعي أحد أعمدة علم الاقتصاد، فهي المسؤولة عن تفسير توزيع الثروة، وسنشير إلى ما يخدم دراستنا حول علاقة التوزيع بنظرية الاستغلال، وذلك في المطالب القادمة إن شاء الله تعالى.

المطلب الأول

أهمية التوزيع وعناصر الإنتاج

التوزيع في اللغة هو القسمة والتفريق، فيقال وزع الشيء إذا قسمه وفرقه^(١). والتوزيع في اصطلاح الاقتصاديين "تقسيم الناتج الكلي بين أفراد المجتمع وقطاعاته"^(٢). وتعد نظرية التوزيع على قدر من الأهمية، إذ يعتبر الاقتصاديون أن توزيع عائدات الدخل الكلي على عناصر الإنتاج هو أول محددات التنمية الاقتصادية لأي مجتمع^(٣). وتتبع أهمية التوزيع من كونها عنصراً أساسياً في تحقيق رفاهية المجتمع بشكل عام، ورفاهية الطبقة العاملة بشكل خاص، يقول كلارك: "إن اهتماماً عملياً كبيراً يوجه نحو المشكلة الأساسية في الاقتصاد، وهي مشكلة توزيع الثروة بين المطالبين بها، إذ أن رفاهية الطبقة العاملة تعتمد على ما تحصل عليه قليلاً كان أو كثيراً من عناصر الثروة والدخل"^(٤).

عناصر الإنتاج:

كان الاقتصاديون في الماضي يحصرون عناصر الإنتاج بعنصري الأرض والعمل، ثم

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ٥ ص ٢٨٦. الرازي، مختار الصحاح، ص ٣٢٥.

(٢) حسين، عمر، مقدمة علم الاقتصاد نظرية القيمة، دار الشروق، ط ٦، ١٩٨٢م، ص ٦٥.

(٣) شوحة، الاقتصاد العام للرفاهية، ١٦٢.

(٤) Stonier and Hague D.C. Economic Theory, London, 1975, p.210

أضيف إليها عنصر رأس المال، وأخيراً أضيف عنصر التنظيم لتكتمل هذه العناصر الأربعة في الاقتصاد الوضعي^(١).

فالأرض ويقصد بها جميع الثروات والمصادر الطبيعية في باطن الأرض وعلى سطحها. والعمل ويقصد به كل الموارد البشرية الداخلة إلى العملية الإنتاجية، ومتمثلة بالجهد البدني، والذهني المبذول في العملية الإنتاجية، ويعتمد هذا: العنصر على ثلاثة عوامل:

- ١- عدد السكان فكما ارتفع عدد السكان زادت الحاجة إلى العمل.
- ٢- التدريب للعمل فكما زادت الدورات التعليمية والتدريبية، تحسن الإنتاج وزادت فاعليته.

٣- العلاقة القانونية بين العامل ورب العمل من ساعات العمل وحقوق العامل. ورأس المال: ورأس المال هو المال الناتج من عمليات إنتاج سابقة ويستخدم لإنتاج سلع جديدة، ويشمل المصانع والآلات، والمواد الأولية، والسلع المخزنة، ورأس المال منه ما هو نقدي والآخر عيني.

والتنظيم وعائده الربح: والتنظيم يمثل الإدارة المتبعة لتحقيق الإنتاج المطلوب بأقل التكاليف، للحصول على أكبر عائد في العملية الإنتاجية، ويعتبر المنظم مسؤولاً مسؤولية مباشرة عن العملية الإنتاجية، من ناحية القرارات المتعلقة بنوع السلعة المراد إنتاجها، ووسائل التخزين المناسبة، والموائمة بين عناصر الإنتاج جميعها، هذا في النظام الرأسمالي، أما في النظام الاشتراكي فالعمل هو العنصر الوحيد الذي يستحق المكافأة.

(١) محمد إبراهيم، في مبادئ الاقتصاد نظرية القيمة والتوزيع، دار الجامعات المصرية، بدون طبعة، ١٩٧٥، ص ٧٧-٨٧. وقد نبه أحد السادة المناقشين مجزياً بخير إلى اعتبار المعرفة الفنية عنصراً إنتاجياً ذات أهمية بالغة في الوقت الحاضر.

المطلب الثاني

الاستغلال ونظريات للتوزيع الكلاسيكية

أولاً: القانون الحديدي للأجور:

من نظريات الأجور نظرية حد الكفاف، ويرى أنصار هذه النظرية أن مستوى الأجور يتحدد بما يعادل قيمة الضروريات اللازمة لمعيشة العامل في الحد الأدنى، وأول من تكلم عن هذه النظرية الاقتصادي الفرنسي "تورغو" في منتصف القرن التاسع عشر، وتابعه زعيم العمال الألماني "لاسال" ودافع عنها وسماها "القانون الحديدي للأجور"، وجاء ريكاردو أيضاً ليثبت هذا القانون ويدافع عنه^(١).

وتحديد أجر العامل بالحد الضروري للمعيشة، ينطلق من معاملة العامل كالسلعة، فالسلعة يحدد سعرها بما أنفق فيها من تكلفة إنتاج، وكذلك العامل يحدد أجرته بالنفقات الضرورية لمعيشته، وبناءً على مضمون النظرية فالعامل أشبه بالآلة التي تحتاج إلى نفقات مادية في سبيل إدارتها وإصلاحها، واستبدالها بغيرها، وكذلك العامل يحتاج إلى أجر كي يبقى على قيد الحياة، ليبقى خادماً وعبداً لمصاحب العمل ورأس المال.

وتقوم فلسفة هذا للقانون^(٢) على أن حركة العرض والطلب في سوق العمل كفيلة بالمحافظة على الأجور، فالعامل إذا أخذ أجراً أكبر من حد الكفاف سيترتب عليه تحسن معيشته وزيادة إنتاجه مما يزيد من عدد العمال عن المطلوب فيزيد العرض ويقل الطلب على العمل فنقل أجور العمال، وإن أخذ أجراً أقل من حد الكفاف فستسوء حالته الصحية، ويقل إنتاجه،

(١) جالبرث، جون كنيث، تاريخ الفكر الاقتصادي، الماضي صورة الحاضر، ترجمة أحمد بليغ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص 132.

(٢) المرجع ذاته، ص ١٣٤. نايهانز، جورج، تاريخ النظرية الاقتصادية الإسهامات الكلاسيكية ١٧٢٠ - ١٩٨٠م، ترجمة صقر أحمد صقر، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط١، ١٩٧٧م، ص ١٥٥. نامق، صلاح الدين، توزيع الثروة بين النظامين الرأسمالي والاشتراكي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٧م، ص ٨٦. شقير، تاريخ الفكر الاقتصادي، ص ١٨٧. عيدة، محمد عمر، شعبان، عبد الحميد محمد، تاريخ الفكر الاقتصادي، للشركة العربية المتحدة للتسويق، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م، ص ٢٢٧.

وتزيد عدد الوفيات للتدهور الصحي، وهذا يقلل من عرض العمل، فيزيد الطلب على العمل فتترفع أجور العمال إلى مستواها الأول، الذي يمثل للوضع التوازني بما يعرف بحد الكفاف. ومن خلال هذا القانون يتضح الموقف السلبي للرأسماليين تجاه الطبقة العاملة، والاستغلال الصارخ لقدراتهم ولحقوقهم، فالعمال يعملون ساعات طويلة في المصانع ليحصلوا على ما يبقيههم أحياءً ليواصلوا العمل والإنتاج، والرأسماليون يحصلون على معظم الناتج، واستغلال العمال وبخس حقوقهم لا مجال للحديث عنه في النظام الرأسمالي؛ لأن القانون الذي يضبط التوزيع هو قوة الطبقات الاجتماعية التي لا مجال لتغييره.

يقول ريكاردو: "إن ناتج الأرض، أي كل ما هو مستخلص من سطحها نتيجة اتحاد مجهود العمل والآلات ورأس المال، يقسم بين طبقات المجتمع، فإن للنسب المخصصة من ناتج الأرض تحت مصطلحات الربح والأجر تختلف وتتمايز، ويبقى إذن أن تحديد القوانين التي تنظم عملية التوزيع تعتبر المشكلة الرئيسة في الاقتصاد"^(١).

أما جون ستيورات ميل فيرى أن توزيع الثروة يخضع لأفكار الطبقة الحاكمة، فيقول: "القواعد التي بمقتضاها يتحدد التوزيع تصنعها أفكار ومشاعر الفئة الحاكمة في المجتمع، وهي مختلفة جداً باختلاف العصور والبلدان"^(٢).

ثانياً: الاستغلال ونظرية الإنتاجية الحديثة:

تقرر هذه النظرية^(٣): أن كل مدخل يكافأ بما يساوي قيمة إنتاجيته الحديثة؛ فمن يشترك في الإنتاج يحصل على نصيب منه يعادل إنتاجيته، فيحدد مستوى الأجر مباشرة بإنتاجية العمل،

(١) نقلاً عن: شبيحة، الاقتصاد العام للرفاهية، ص ١٦١.

(٢) شابر، الإسلام والتحدى الاقتصادي، ص ١٣٠.

(٣) نايهانز، تاريخ النظرية الاقتصادية، ص ٢٤٦ - ٢٤٩، وص ٢٥٩. لبيب شقير، تاريخ الفكر الاقتصادي، ص ٢٤١. أبو علي، محمد سلطان، خير الدين، هناء، الأسعار وتخصيص الموارد، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، بدون طبعة، ١٩٧٢م، ص ١١٧. نامق، صلاح الدين، توزيع الثروة بين النظامين الرأسمالي والاشتراكي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٧م، ص ٩٢.

والذي يحدد الأجر هنا تفاعل قوى الطلب على العمل مع قوى العرض، فإذا كان العرض ثابتاً

فإن الذي يحكم تحديد الأجور على المدى القصير هو إنتاجية الحدية.

وتفترض النظرية وجود المنافسة التامة كشرط أساسي في قيام السوق، فالمنافسة التامة

في السوق تعمل كيد خفية، يقول آدم سميث في أثناء كلامه عن دور المصلحة الذاتية: في هذه

الحالة، كما في حالات أخرى كثيرة، تقوده يد خفية نحو تحقيق غاية لم تكن جزءاً من مقصده...

وأنا لم أعرف أبداً أن خيراً كثيراً تحقق على أيدي من يسعون إلى الخير العام، فذلك في الحقيقة

تصنع ليس شائعاً بين التجار، ولا يحتاج إثنائهم عنه سوى إلى استخدام كلمات قليلة للغاية^(١).

فالمنافسة تحقق التوازن عند النقطة التي تصبح فيها التكلفة الحدية مساوية للسعر المنتج،

وهي بذلك تقيد المنتج من الزيادة في الثمن، وهذا يحقق مصلحة الفرد والمجتمع ويقيد

الاستغلال، بدون حاجة لتدخل الدولة أو أي طرف آخر.

وفرضية المنافسة التامة كشرط أساسي في خلق التوازن في السوق، ومع ذلك فتحقق

المنافسة التامة أقرب ما يكون للخيال "فالمنافسة التي كانت الشكل السائد لعلاقات السوق في

بريطانيا القرن التاسع عشر لم تعد تحتل ذلك المركز، لا في بريطانيا ولا في أي مكان في العالم

الرأسمالي"^(٢).

وتحقق شرط المنافسة التامة بدون تحديد وتنظيم، يفضي إلى "مقعدين يتضورون من

الجوع، إلى أطفال يعانون من سوء التغذية، إلى تخليد ملحنيات "لورنر" البيانية التي تدل على

حالة تفاوت كبير في الدخل والثروة لأجيال أو للأبد"^(٣).

(١) أنظر: جورج نايهانز، تاريخ النظرية الاقتصادية، ص ٧٩.

(٢) شابر، الإسلام والتحديث الاقتصادي، ص ٧٨.

(٣) أنظر: المرجع ذاته، ص ٧٣.

فالسوق التنافسية القائمة على تحقيق المصلحة الخاصة، وبدون ضوابط وكوابح تفرز ميولاً للاحتكار، وقد تقرر أن النظرية تحدد مكافأة كل مدخل إنتاجي بما يساوي قيمة إنتاجيته الحدية، لكن في الواقع صار المدخل يكافأ بما يساوي إيراد إنتاجيته الحدية، ثم بما يساوي متوسط كلفته بسبب قيام الاحتكار في سوقي المدخل وسوق الناتج، وهذا الفارق يمثل الاستغلال^(١).

وجعلت النظرية الحدية اهتمامها على سعر المدخل وكمية الموارد المساهمة في العنصر الإنتاجي، وبذلك فهي تبحث من جانب سعر المدخل لا من جانب توزيعه، وهي بذلك تقصي البعد الاجتماعي لنظرية التوزيع، لنتقل البحث من مجال التحليل الاقتصادي إلى مجال التحليل الرياضي^(٢).

فخلاصة القول أن النظرية الحدية لم تحاول حل مشكلة تكديس الثروة وتحسين التوزيع، وهي بذلك تلحق بركب من سبقها من القول بجبرية أنظمة التوزيع أو أفضليتها ليكن الضحية هو العامل والفقير، الذي لا مجال مع هذا النظام بتحسين أوضاعه وكسب ثمرة عمله مما يحول هذا النظام والمجتمعات الرأسمالية كما يرى مينسكي إلى "مجتمعات ظالمة وغير كفؤة"^(٣).

فالحوض في تعديل نظام التوزيع اعتراض على إرادة الطبيعة التي فرزت المجتمعات إلى طبقات ثرية وغنية تستحق رأس المال؛ لأنها قلادة على الادخار والاستثمار وتحقيق الكفاءة الاقتصادية، ومجتمعات فقيرة يجب أن لا يتحسن وضعها حتى تبقى معادلة السوق صحيحة ومستمرة.

(١) أبو علي، سلطان، الأسعار وتخصيص الموارد، ص ٣٠٠، روبسون، جوان، إتيويل، جون، مقدمة في علم

الاقتصاد الحديث، ترجمة فاضل مهدي، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٨٠م، ص ٧١.

(٢) جالبرث، تاريخ الفكر الاقتصادي، ص ١٤١.

(٣) أنظر: شابرا، الإسلام والنحدي الاقتصادي، ص ٧٣.

ثالثاً: مزية الفقر

ذهب قسم من منظري الاقتصاد كأثر يونغ وإدجر فرانسيس إلى أن الفقر مزية يجب أن يحافظ عليها لتحقيق الكفاءة الاقتصادية، وفلسفتهم أن أجر العامل كلما كان منخفضاً كان دافعاً للعامل أن يزيد العمل، وهذا يضمن جدية العمل، فالفقر عنصر أساسي في زيادة عرض العمل، فلا بد من المحافظة على هذه المزية^(١).

فالفقر ميزة كونه يحمي هذه الطبقات من الانحراف والكسل، لأن معدل الأجر المرتفع لهذه الطبقات التي تعاني من الجهل تدفع بهذه الطبقة إلى الانحراف الأخلاقي، مما ينعكس على إنتاجية وكفاءة تلك الطبقات، ومن هذا المنطلق فالتعليم مرفوض لهذه الفئة؛ يقول برنارد ماندفيلي: "إن أطفال الفقراء والأيتام ينبغي أن لا يعطوا أي تعليم على حساب المجتمع، بل ينبغي أن يوظفوا للعمل في سن مبكرة، فالتعليم يخرّب (استحقاقهم للفقر)"^(٢).

وبهذه النظرة أطرت القواعد التي تحكم رفاهية المجتمع، فالتبقيات الارستقراطية تُعطى دخلاً أكبر لما تمتاز به من العلم وحسن إدارة المال، وإشباع الرغبات بطريقة أفضل وأكثر نضجاً من الطبقات الفقيرة؛ لأن الناس من طبقات عليا هم آلات استمتاع أفضل من أولئك الذين هم من الطبقات الدنيا، فهم أفراد حساسون وقابلون للتعليم.. والرجال أفضل استمتاعاً من النساء، الارستقراطي أفضل استمتاعاً من العامي... ولتعظيم سعادة المجتمع فإن دخلاً أكبر تُعطى للارستقراطي أكثر مما هي للعامي، وللرجل أكثر من المرأة^(٣).

فيتضح هنا أن هناك مصادقة أخلاقية على البخس، فقسمة الناتج من خلال قانون نظرية ميزة الفقر تتوافق مع البخس الحقوقي من خلال نظرية الأجر الحديدي ونظرية الإنتاجية الحدية،

(١) جالبرث، تاريخ الفكر الاقتصادي، ص ١٣٦ — ١٣٧.

(٢) نقلاً عن: السبهاني، الأسعار وتخصيص الموارد، ص ١٣٧.

(٣) Tisdeed, C.A. The Theory of Economic Allocation, Sydney . John Wiley and Sons Astralia Pty Ltd, 1972, p.276.

فالقسمه تتحاز للطبقة الحاكمة، وملاك الأرض على حساب الطبقة العاملة والكادحة، فالعامل يبذل جهده ولا يحصل في نهاية الأمر إلا على فتات الناتج، وهذا التناقض بين الثراء الفاحش على حساب الطبقات الكادحة، لن يحقق أي تقدم للنظام الاقتصادي مما قد يعجل زواله.

وكما أن هناك مصادقة حقوقية على بخص العامل حقه، فقد كانت هناك مصادقة أخلاقية من خلال ميزة الفقر، فالعامل لا يحصل على حقه من الإنتاج، فهو يعمل بشكل كبير ليحصل على نسبة بسيطة من الناتج، ويذهب الباقي لرأس المال والأرض، وهذه النسبة لا مجال لتغيرها حسب قوانين الطبيعة التي فصلت الناس بين طبقات عليا، وطبقات سفلى ومصالحة المجتمع. يقول وليام سومنر: إن أصحاب الملايين نتاج للانتخاب الطبيعي... هم وكلاء المجتمع الذين انتخبتهم الطبيعة للقيام بعمل معين، إنهم يحصلون على أجور عالية، ويعيشون في بحبوحة وترف، ولكن هذا الوضع جيد للمجتمع^(١).

فهاهو ريكاردو وانطلاقاً من نظرية مalthus في السكان^(٢) نراه ينظر لحتمية التوزيع على أساس القانون الحديدي للأجور، أما انجورث فقد أكد على عنصر مزية الفقر بفلسفته أن صلاح المجتمع الاقتصادي متوقف على بقاء الطبقة الكادحة في موقعها دون تقدم؛ لأن أي تقدم على تحسين أوضاعها هو خلل في النظام الاقتصادي القائم، وبذلك تخلت النظريات الحديثة عن أي أساس خلقي في تبرير تحليلاتها الاقتصادية، وهكذا يندفع المنطق عن اللامساواة، بل اللاعدالة طوراً بمزية الفقر، لأجل جدية العمال وفضيلتهم، وطوراً بمحدودية قدرة العوام على اشتقاق المنافع من الدخول المعطاة لهم، لكن من رحمة الله سبحانه وتعالى بهذه الأمة أن لا يكلها

(١) جالبرث، تاريخ الفكر الاقتصادي، ص ١٣٨.

(٢) نظرية مalthus في السكان تشير إلى أن الناس يتزايدون بمتوالية هندسية، بينما الموارد تتزايد بشكل متوالية عدية، وهذا يتسبب بالصراع بين الناس للحصول على الموارد وعلى رأسها الموارد الغذائية. نايهانز، تاريخ النظرية الاقتصادية، ص ١٣٣. جالبرث، تاريخ الفكر الاقتصادي، ص ٩٢.

إلى عقل قاصر، أو هوى مضل، أو شح متبع، إذ رسم لها منهاج التوزيع بالمذهب الاقتصادي الخارج عن نسبية الإدراك والاثياز الطبقي^(١).

وبذلك فالنظام الرأسمالي من خلال حتمية قوانين التوزيع يحمل الفقير مسؤولية فقره، والعامل مسؤولية بطلته، يقول سبنسر: إنني ببساطة أطبق آراء السيد داروين على الجنس البشري... فلن يعيش في نهاية المطاف... غير من يتقدمون بالفعل (في ظل الضغط للناسئ عن النظام)... وهؤلاء لا بد أن يكونوا خيار جيلهم^(٢).

وبحتمية قوانين التوزيع تبقى قسمة الناتج غير متساوية، فالطبقات الغنية هي اصطفاء طبيعي، والطبقات الفقيرة لا يصلح لها إلا الفقر والجوع، فالنظام لا يفرز وسائل لمعالجة الخلل في التوازن؛ لأن ترك قوى السوق بدون ضوابط أخلاقية وحقوقية تفرز ثلثة من المحتكرين يسيطرون على معظم الناتج، ويتحكمون بالطبقات الفقيرة والعاملة، ويحركون السوق وفق ما يحقق مصالحهم وأهدافهم.

أما ماركس فأكد على وجوب حصول العامل على ناتج جهده وعمله^(٣)، فيرى أن ضعف مركز العمال وتوسط فئات منتفعة بين العامل ورب العمل، مكن أصحاب الأعمال من زيادة ثرواتهم، وتضخم ممتلكاتهم، مما أعطاهم الفرصة على التحكم بمصير الطبقة العاملة.

فالماركسية وإن لم تقر بفكرة ميزة الفقر، برفع شعار التشريك في الإنتاج ثم التشريك في الاستهلاك، هي في الواقع العملي استغلت جهد العامل فقد استأثرت السلطات الاشتراكية في الغالب بالثروة، وحصلت على امتيازات عديدة فأصبح التعليم حكراً على الطبقة الحاكمة، وبذلك

(١) السباني، الأسعار وتخصيص الموارد، ص ٤٥٥.

(٢) جالبرث، تاريخ الفكر الاقتصادي، ص ١٣٧.

(٣) ماركس، كارل، رأس المال نقد الاقتصاد السياسي، ج ١ ص ٤٢. ماركس، كارل، الأجور والأسعار والأرباح، ترجمة دار التقدم، موسكو، بدون بيانات أخرى، ص ٥٠.

ظهرت الطبقات الاجتماعية، ولم يحصل العامل إلا على نسبة محددة من الثروة لا تعادل ما يحصل عليه العامل من أجر عند الرأسماليين، وأصبحت الدولة أداة استغلالية لحقوق العمال والأفراد، فالعامل أصبح مستغلاً من جهة، ومصادر الحرية والكرامة من جهة أخرى. فنخلص إلى نتيجة مفادها أن حالة ضعف العامل وعدم قدرته على المساومة، والموقع الاجتماعي الضعيف للعامل جعل منه سلعة يتنافس عليها رؤوس الأموال أيهم بحوزها إلى رحله.

المطلب الثالث

الاستغلال ونظرية فائض القيمة

يعد موضوع القيمة من المواضيع الدقيقة التي شغلت رواد الفكر الاقتصادي، يقول بوهم باروك: "والقيمة ليست المحرك الأصلي للكون الاقتصادي، ولكنها أيضاً يمكن بها مقارنة ظواهر هذا الكون وقياسها، وتتوقف فكرة المنظر عن العالم الاقتصادي على فكرته عن ظاهرة القيمة"^(١).

ونشير هنا إلى موقف بعض علماء الاقتصاد من نظرية القيمة في حدود ما يخدم دراستنا، وهي على النحو الآتي^(٢):

أولاً: آدم سميث: فالقيمة عند سميث لها معنيان، وقد تختلف قيمة الاستعمال اختلافاً بيناً، وضرب آدم سميث مثلاً بالماء والماص، فالماء يتمتع بقيمة عالية في الاستعمال، ويكاد

(١) شومبيتر، جوزيف، عشرة اقتصاديين عظام، ترجمة راشد البراوي، دار النهضة العربية، ص ٢٠٠.

(٢) من أراد المزيد فعليه بمراجعة: حسين عمر، نظرية القيمة، ص ١٥٣ وما بعدها. كركر، صالح، نظرية القيمة، بدون بيانات أخرى. إبراهيم، مصطفى كامل، نظرية القيمة "نظرية الثمن"، دار النهضة العربية، ١٩٧٩م، بدون بيانات أخرى، ص ٥. السبهاني، الأسعار وتخصيص الموارد، ص ٢٨ - ٧٣.

يكون عديم القيمة في المبادلة، وعلى العكس من ذلك الماس حيث أنه ضئيل القيمة في الاستعمال، وهو باهظ القيمة عند المبادلة^(١).

والناظر في آراء سميث يرى أنه متردد في نظرية القيمة بين اتجاهين الأول يفسر القيمة بكمية العمل المبذول فيها، فالعمل هو العنصر الوحيد لقيمة السلعة، والاتجاه الآخر يعتمد على نظرية نفقة الإنتاج التي يشترك فيها الأجر مع الربح والربح كمصادر تحدد قيمة السلعة التبادلية في السوق^(٢).

ثانياً: ريكاردو: رفض ريكاردو نظرية آدم سميث أن القيمة التبادلية تحدد بنفقة الإنتاج، بل يرى ريكاردو أن قيمة السلعة التبادلية يتوقف على كمية العمل المبذول لإنتاج هذه السلعة، فيرى ريكاردو أن السلعة التي يبذل بها ساعات عمل أكثر تكون قيمتها أعلى، فيقول "فإن الجزء الأعظم من السلع ينتج بالعمل، وبكمية العمل تتحدد قيمتها، فالعلاقة بينهما مطردة، وأي زيادة في كمية العمل المبذول في سلعة ما لا بد أن يزيد قيمتها، مثلما أن نقص العمل لا بد أن يخفضها"^(٣).

ثالثاً: ماركس: يعتبر ماركس أن العمل البشري هو المصدر الوحيد للقيمة، فالقيمة التبادلية للأشياء تقدر بكمية العمل المبذول التي بذلت في إنتاجها، فيقول ماركس: "إن قيمة بضاعة ما بالنسبة إلى قيمة كل بضاعة أخرى، هي مثل نسبة وقت العمل الضروري

(١) جالبرث، تاريخ الفكر الاقتصادي، ص 80. النجار، سعيد، تاريخ الفكر الاقتصادي من التجاريين إلى نهاية

التقليديين، دار النهضة العربية، بيروت، بدون طبعة، ١٩٧٣، ص ١٧٩.

(٢) حسين عمر، نظرية القيمة، ص ١٥٩. النجار، تاريخ الفكر الاقتصادي، ص ١٩١.

(٣) حسين عمر، نظرية القيمة، ص ١٥٩. النجار، تاريخ الفكر الاقتصادي، ص ٢٢٣.

لإنتاج هذه إلى وقت العمل الضروري لإنتاج تلك، إذن فكمية العمل وحدها، أو وقت

العمل الضروري في مجتمع معين لإنتاج صنف ما هي التي تُحدد كمية العمل^(١).

ففي وجه نظر ماركس أن القيمة الحقيقة يجب أن تعود للعمال، باعتبار العمل هو الأساس الوحيد للإنتاج، فماركس يرفض أي تفسير للقيمة بغير العمل المبذول فهو يرفض المنفعة والندرة وغيرها، فيقول: "إن منفعة الشيء تجعل له قيمة استعمالية، وإن قيمته التبادلية هي نسبة كمية، يمكن بها تبادل القيم الاستعمالية فيما بينها، وتتغير تمثيلاً مع ظروف الزمان والمكان"^(٢).

فالعامل هو أساس القيمة، يقول ماركس: "إن الذهب أغلى من الفحم الحجري؛ لأن البحث عن الذهب وفصله عن خلانطه الغريبة يقتضيان من العمل البشري والبضائع كمية أكبر بكثير مما يقتضيه استخراج القدر نفسه من الفحم الحجري"^(٣).

بعد العرض الموجز لنظرية القيمة نلاحظ أن رواد الفكر الاقتصادي يبحثون نظرية القيمة كبحث مجرد عن علاقتها بالواقع التوزيعي، فريكاردو وماركس يتفقان حول فكرة كمية العمل هي المؤثر في القيمة، ولكن عند النظر نجد أنهما يختلفان في توزيع الناتج؛ فريكاردو يجعل الناتج للعامل ورأس المال من خلال نظريته للقانون الحدي للأجور، بينما ماركس يحصر توزيع الناتج في عنصر العمل باعتباره العامل الوحيد في الإنتاج، أما توزيع الناتج بين العامل ورأس المال وتكون الحصة الكبيرة لرأس المال فهي سرقة بشعة، يعبر عنها بفائض القيمة، فيعتبر ماركس: أن النظام الرأسمالي يفترض الانفصال التام بين العمال وبين ملكية

(١) ماركس، كارل، رأس المال نقد الاقتصاد السياسي، ترجمة محمد عيتاني، مكتبة المعارف، بيروت،

١٩٨١م، ج ١ ص ٥٠.

(٢) المرجع ذاته، ج ١ ص ٤٢.

(٣) ماركس، رأس المال، ص ج ١ ص ٥٠.

عوامل الإنتاج التي يمكن أن تخلصهم مما هم فيه من ظلم واضطهاد... إن الطبقة الرأسمالية تقوم بأخذ ما ينبغي أن يكون ملكاً للعمال من مصادر إنتاجية^(١).

ويضرب ماركس مثلاً يوضح فيه استغلال العمال، وصورته: فرضية أن الكمية الوسطية من وسائل المعيشة الضرورية تتطلب ٦ ساعات من العمل الوسطي، وهي متجسدة في كمية من الذهب تساوي ثلاث شلنات، فإذا عمل كذلك فلن يعود للرأسمالي أي قيمة زائدة، أو فائض، ولكن الواقع أنه يعمل ١٢ ساعة، ليحصل على ثلاث شلنات، والثلاث الأخرى ينتزعها الرأسمالي من العامل، ويعبر ماركس عن هذا الاستغلال بقوله: "والواقع أن الأمر سواء في أن يشتغل إنسان ثلاثة أيام في الأسبوع لنفسه في حقله الخاص، وثلاثة أيام بلا مقابل في أرض سيده، وأن يشتغل في المعمل أو الورشة ست ساعات في اليوم لنفسه، وست ساعات لرب عمله، وأن يكون جزء العمل المدفوع الثمن وغير المدفوع، في الحالة الأخيرة، متمازجين تمازجاً لا انفصام له، وأن تكون طبيعة هذه الصفقة مموهة تمويهاً تاماً عن طريق الاتفاقية والدفع في آخر الأسبوع. في إحدى الحالتين يبدو العمل غير المدفوع الثمن مقدماً طوعاً، ويبدو في الأخرى منتزَعاً كرها. وهذا هو الفرق كله"^(٢).

ويلخص ذلك في نظر ماركس إلى أن الطبقة الرأسمالية تحاول زيادة الأرصدة المالية، وتنمية الاحتكارات الرأسمالية، وهي كذلك لا تشعر بزيادة عدد العمال وزيادة بؤسهم وحاجتهم، مما يؤدي إلى جمع صفوفهم واتحاد قوتهم، وفي تلك اللحظة يصل النظام الرأسمالي — على حد

(١) أنظر: نامق، صلاح الدين، النظم الاقتصادية المعاصرة وتطبيقاتها، دراسة مقارنة، دار المعارف، القاهرة، بدون بيانات أخرى، ص ١٨٢.

(٢) ماركس، الأجور والأسعار، ص ٥٥.

تعبير ماركس — إلى نقطة يتحتم عندها أن يمزق رداءه الذي طالما لبسه لأجيال طويلة وهو الملكية الخاصة^(١).

فالتطبيق الرأسمالية التي تستغل جهد العامل ستنتهي تدريجياً بسبب ثورات العمال، وستقضي على الملكية الفردية، وتعيد للطبقة العاملة والتي تمثل الغالبية الكبرى الحق المغتصب من الطبقة الرأسمالية المستغلة، وبذلك يحقق العدل والمساواة، فيتضح أن العامل الذي يتقاضى الأجر مقابل جهده في النظام الرأسمالي من خلال النظريات الموضوعة نحو الأجر الحديدي وغيرها من المؤسسات الخاصة، أصبح يتقاضى الأجر في النظام الاشتراكي من الحكومة، وهكذا لم تفلح الماركسية في إنقاذ العمال من وطأة الاستغلال في النظام الرأسمالي، وهكذا يبقى الحلم الماركسي بإيجاد مجتمع تسوده المساواة والأخوة، مجتمع خالٍ من الأجور والطبقات الاجتماعية، تزول فيه في خاتمة المطاف مجرد حلم لم يتحقق. فالعامل لا زال يعمل لقاء الأجر ولا يتمتع إلا بقدر ضئيل من حرية الحركة. كما أن الطبقات الاجتماعية لا تزال قائمة دون تغيير يذكر، أما ذبول الدولة وثلاثيتها فلا أثر له. بل إن الدولة أصبحت أكثر قوة وأشد حصانة^(٢).

وبذلك نرصد حالة الاستغلال من خلال نظرية القيمة في الفكر الرأسمالي بعودة الناتج لرأس المال على حساب العمل كما وضعناه سابقاً، وفي النظام الاشتراكي تذهب عوائد الإنتاج للعامل، وأن فائض القيمة وهو الفرق بين قيمة الناتج العيني وأجور العمال، المسلوب من العمال لمصلحة رأس المال على شكل فوائد وأرباح وريع يجب أن يعود لهم، وبلا حظ أن دراسة نظرية

(١) نامق، النظم الاقتصادية، ص ١٨٩-١٩٠.

(٢) شابر، الإسلام والتحدى الاقتصادي، ص ١٣٠.

القيمة التي استنزفت جهداً كبيراً ومباحث طويلة أفرغت من أي مضمون أخلاقي أو اجتماعي، فهي عبارة عن فتوى حقوقية يسحبها كل منظر حسب اتجاهاته الفكرية، وانتماءاته المدرسية^(١).

المطلب الرابع

ماهية الاستغلال في التوزيع في الاقتصاد الإسلامي

يعرف محمد الزرقا التوزيع في الاقتصاد الإسلامي بـ "انتقال أو تقسيم أو إعادة تقسيم الدخل أو الثروة بين الأفراد عن طريق المعالوضة (كما في المبادلات السوقية)، أو عن طريق غيرها كالإرث، وسواء تم بين الأفراد (كالهبات والأوقاف)، أو عن طريق الدولة (كزكاة الأموال)، أو بين الدولة والأفراد (كضمان بيت المال لحد أدنى لمستوى معيشة الفرد)، وسواء أكان إلزامياً كصدقة الفطر أو تطوعياً كصدقة النافلة"^(٢).

موقف نظرية الاستغلال من ضوابط التوزيع الأولى:

يمكن رصد ضوابط التوزيع الأولى بالأحكام الآتية^(٣):

(١) ويعد الاقتصاد الوضعي اقتصاداً يميل إلى الانتمائية، فمصدره بشري. يقول السبهياني: "يتسم الفكر الوضعي بالانتمائية، بمعنى أن كل مفكر يعبر عن مصالح الطبقة التي ينتمي إليها؛ فملاك الأرض لهم القيمة، لما يحتويه النظام من آليات تؤمن الثمن العادل للطرفين، وتمنع الاستغلال للمستهلك والمنتج. مصالحهم التي يربحها مفكروهم، وهي غير مصالح ملاك رأس المال التي يربحها المنظرون من أبناء طبقتهم، وهي غير مصالح العمال التي يدافع عنها أعلامهم، كما أن مصالح ألمانيا التي ينافح عنها (فريدريك ليست) و(غوستاف شمورل)، هي غير مصالح إنجلترا التي نظّر لها ريكاردو وتوماس مان". ولقد قبل الفكر الإنساني بجناحيه: المثالي والمادي هذه القناعة؛ فقد أكد أفلاطون: "أن الشرائع مرآة من يسنها"، وأكد ماركس: "أن الأفكار السائدة أفكار الطبقات السائدة"، وقد تجلّت هذه القناعة بوضوح في مجال التوزيع. لكن الأمر مختلف تماماً في الفكر الإسلامي، فهو ليس بفكر طبقة سائدة تملّي على الآخرين ما يحقق مصالحها، ولا بفكر طبقة مسحوقة تريد أن تسود أن المذهب الاقتصادي في الإسلام، جزء من رسالة السماء إلى الأرض، أنه فصل الحكم العدل بين خلقه، لذلك فهو مبرأ من الانحياز والانتمائية. السبهياني، عبد الجبار حمد، الفكر الاقتصادي: رؤية نقدية، مقال، بدون تاريخ. على شبكة الانترنت:

<http://faculty.yu.edu.jo/Sabhany/>.

(٢) الزرقا، محمد أسد، نظم التوزيع الإسلامية، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، م ٢٠١٤، ع ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، ص ٤.

(٣) المرجع ذاته، ص ١٢ - ١٨. العوضي، نظرية التوزيع، ص ٣٠٨ - ٣٢٢. المصلح، عبدالله بن عبد العزيز، قيود الملكية الخاصة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ص ٢٥٣ وما بعدها.

أولاً: المشاركة لأفراد الأمة في الثروات الطبيعية، والملكية العامة، وهي على قسمين:

الأول: المرافق العامة، وتشمل الجسور والطرق، وشواطئ الأنهار وما شابه ذلك.

الثاني: الثروات الطبيعية العامة، نحو الماء والكأ والنار، فعن ابن عباس - رضي الله عنهما -

قال: قال رسول الله ﷺ: (المسلمون شركاء في ثلاث؛ في الماء والكأ والنار)^(١)، فحصول

الفرد على التملك لا بد فيه من العمل، وهذه الثروات لم تكن نتيجة عمل وجهد الفرد، فلا

يستحق الحصول عليها، ولكن عند بذل الجهد والعمل بحيازة الماء أو الحطب أو العشب

فيصبح البيع، يقول ابن قدامة: "وأما ما يحوزه من الماء في إنائه أو يأخذه من الكأ في

حبله أو يحوزه في رحله أو يأخذه من المعادن فإنه يملكه بذلك وله بيعه بلا خلاف بين

أهل العلم فإن النبي ﷺ قال: (لأن يأخذ أحدكم حبلأ فيأخذ حزمة من حطب فيبيع فيكف الله

به وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطى أو منع) رواه البخاري^(٢).

وروى أبو عبيد في الأموال عن المشيخة أن النبي ﷺ نهى عن بيع الماء إلا ما حمل

منه، وعلى ذلك مضت للعادة في الأمصار ببيع الماء في الروايا والحطب والكأ من غير تكير،

وليس لأحد أن يشرب منه ولا يتوضأ ولا يأخذ إلا بإذن مالكه، وكذلك لو وقف على بئر أو بئر

مباح فاستقى بدلوه أو بدولاب أو نحوه فما يرقيه من الماء فهو ملكه وله بيعه لأنه ملكه بأخذه

في إنائه^(٣).

(١) ابن ماجه، السنن، أبواب الرهون، باب المسلمون شركاء في ثلاث، حديث رقم ٢٤٧٢، ص ٢٦٧. واللفظ له. أبو داود، السنن، كتاب الإجارة، باب في منع الماء، حديث رقم ٣٤٧٧، ص ٣٨٧. وفي نصب الرأية، ج ٤ ص ٣٥٢. قال البخاري: عبد الله بن خدأش عن العوام بن حوشب منكر الحديث وضعفه أيضا أبو زرعة وقال فيه أبو حاتم: ذأهب الحديث انتهى كلامه. وأقرره ابن القطان عليه انتهى، وصححه الألباني، صحيح ابن ماجه، ج ٢ ص ٦٤.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب المساقاة، باب بيع الحطب والكأ، حديث رقم ٢٣٧٣، ص ٤٢١.

(٣) ابن قدامة، المغني، ج ٤ ص ٢١٥.

ثانياً: منع الحمى الخاص، لقوله ﷺ: (لا حمى إلا لله ورسوله)^(١)، فالشريعة الإسلامية بهذا المنع تؤكد على ضرورة المشاركة في الثروات العامة من جهة، وتقضي مبدأ القوة والاستئثار كأساس للتملك من جهة أخرى، وهذا بدوره يحمي صغار الملاك من الاستغلال والظلم من قبل كبار الملاك.

ثالثاً: أحكام الإحياء: سخر الله تعالى الأرض للناس ليعمروها بطاعة الله، فهم خلفاء الله في أرضه ويشمل ذلك الاستفادة منها ومن مكنوناتها، فالأرض التي لا مالك لها، وفقدت أسباب الحياة من زرع وماء ونبت تسمى الأرض الميتة، فجاءت الشريعة الإسلامية لتعيد لها أسباب الحياة، يقول ﷺ: (من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق)^(٢)، وهذا يشير إلى أن المحيي قد يضيف قيمة سوقية تزيد الإنتاج الزراعي، فيستحق تملك الأرض بالعمل المبذول في إحيائها.

رابعاً: إقطاع الأرض: وهو إعطاء الإمام الأرض للأفراد ملكاً أو ارتفاقاً، وهو في حالة الارتفاق شبيه بعقود الاستغلال والامتياز التي تمنحها الدولة في العصور الحديثة لبعض الشركات أو الأفراد^(٣)، والدليل على إقطاع الأرض ما رواه وائل بن حجر: (أن النبي ﷺ أقطع أرض بحضرموت)^(٤).

(١) البخاري، الصحيح، كتاب المساقاة، باب لا حمى إلا لله ورسوله صلى ﷺ، حديث رقم ٢٣٧٠، ص ٤٢٠. وقال بلغنا أن النبي ﷺ حمى النقيع وأن عمر حمى الشرف والربذة.

(٢) أبو داود، السنن، كتاب الخراج والإمارة والقيء، باب في إحياء الموات، حديث رقم ٣٠٧٣، ص ٣٤٨. الترمذي، الصحيح الجامع، كتاب الأحكام، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات، حديث رقم ١٣٧٨، ص ٢٤٦. وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب قد رواه بعضهم عن هشام بن عروة عن أبيه عن النبي مرسلًا. وصححه الألباني، صحيح الجامع، ج ٢ ص ٥١.

(٣) المصلح، قيود الملكية الخاصة، ص ٢٨٨. وما بعدها. العبادي، الملكية، ص ٣٢٦.

(٤) أبو داود، السنن، كتاب الخراج والإمارة والقيء، باب في إقطاع الأرضيين، حديث رقم ٣٠٥٨، ص ٣٤٦. وصححه الألباني، أنظر: صحيح أبو داود، ج ٢ ص ٥٩٢.

وكذلك أقطع النبي ﷺ بلال بن الحارث المزني معادن القبلية جلسيها وغوريها - وقالَ
غَيْرُ العباس جلسيها وغوريها، وحيث يصلح الزرع من قدس ولم يعطه حق مسلم^(١).
وقد يكون بالاستغلال وهي أن يقطع الإمام بعض الأراضي لمن يعمل بها بنفسه أو
بغيره مدة من الزمن كما أقطع النبي ﷺ الزبير نخلًا^(٢).

خامساً: أحكام المعادن: والمعادن^(٣) هي المواضع التي تستخرج منها جواهر الأرض كالذهب
والفضة والنحاس وغير ذلك، والمعادن تتنوع فيما بينها: معادن ظاهرة وباطنة، ومعادن
جامدة وسائل، ومعادن أرض مباحة أو أرض مملوكة، ويتفرع على هذا التنوع اختلاف
في الأحكام الشرعية، وللمذاهب الفقهية مواقف متفاوتة بالنسبة لأحكام المعادن، ولكنها
تتفق في إطار عام أنه لا بد من النفقة والعمل حتى يتملك المعدن، ففي الحديث: أن
الأبيض بن حمال سأل النبي ﷺ أن يقطعه منح مأرب فأقطعه إياه، فلما ولى قال رجل
في المجلس أتدري ما قطعت له، إنما قطعت له الماء العذ، فقال ﷺ: (فلا إذن)^(٤).

(١) أبو داود، السنن، كتاب الخراج والإمارة والقيء، باب في إقطاع الأرضيين، حديث رقم ٣٠٦٢، ص ٣٤٦.
وفي مجمع الزوائد رواه البزار وفيه كثير بن عبد الله وهو ضعيف جداً وقد حسن الترمذي حديثه،
الهيثمى، مجمع الزوائد، ج ٥ ص ٦٢٧. وحسنه الألباني في صحيح أبو داود، ج ٢ ص ٥٩٢. وفي عون
المعبود قوله جلسيها بفتح الجيم وسكون اللام نسبة إلى جلس بمعنى المرتفع وقوله غوريها بفتح الغين
وسكون الواو نسبة إلى غور بمعنى المنخفض والمراد أعطاها ما ارتفع منها وما انخفض والأقرب ترك
النسبة.. من قدس بضم القاف وسكون الدال المهملة بعدها سين مهملة وهو جبل عظيم بنجد كما في
القاموس وقيل الموضع المرتفع الذي يصلح للزرع كما في النهاية. العظيم آبادي، عون المعبود، ج ٨ ص
٢١٦.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب، باب ما كان النبي ﷺ يعطي، حديث رقم ٣١٥١، ص ٥٥٦. مسلم، الصحيح،
كتاب السلام، باب جواز إرداف المرأة الأجنبية إذا أعيت في الطريق، حديث رقم ٥٦٩٢، ص ٩٢٥.

(٣) المدخلي، محمد ربيع، أحكام الملكية في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، دار المعراج الدولية، الرياض،
ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ص ٩٥.

(٤) أبو داود، السنن، كتاب، كتاب الخراج والإمارة والقيء، باب في إقطاع الأرضيين، حديث رقم ٣٠٦٤،
ص ٣٤٢ صحيح سنن أبي داود، ج ٢ ص ٥٩٣. الترمذي، السنن، كتاب الأحكام، باب ما جاء في القطائع،
حديث رقم ١٣٨٠، ص ٢٤٢. وقال هذا حديث حسن. ابن حجر العسقلاني، التلخيص الحبير في تخريج
أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٨٩م، ج ٣ ص ١٥٣. ورواه
أصحاب السنن الأربعة من طريق محمد بن يحيى بن قيس المازني عن أبيه عن سمي بن قيس عن شميز
عن أبيض وطرقه النسائي وصححه بن حبان وضعفه بن القطان. وصححه الألباني، صحيح الترمذي، ج ٢
ص ٥٢.

ويؤكد الشافعي معنى النص النبوي بقوله: "وأما ما كان فيه منفعة بلا نفقة على من حماه فليس له أن يحميه، ومثل ذلك كل عين ظاهرة كنفظ أو قار أو كبريت... فليس لأحد أن يحتجزها دون غيره"^(١).

وأوضح من تأكيد الإمام الشافعي، موقف المذهب المالكي من المعادن فهي عندهم تتبع للمسلمين جميعاً لا للأرض التي توجد فيها، يقول الإمام مالك: "قلل الإمام أن يقطعها لمن يعمل فيها بنفسه مدة من الزمن أو مدة حياته، سواء أكان ذلك نظير شيء أم لم يكن، وأنه إذا أقطعها لأحد فإنما يقطعها له انتفاعاً لا تملكاً، وله أن يقيم من يعمل للمسلمين فيها بأجرة"^(٢).

وهذا يقودنا إلى أن الاستغلال مرفوض في التوزيع الابتدائي في الاقتصاد الإسلامي، فالسيطرة على المواد الأولية والثروات العامة يمكن الطرف القوي من فرض سيطرته على المنتج في السوق بدون عمل أو جهد يستحق بموجبه تملك ذلك الأصل، مما يزعزع أساس المنافسة الحقيقية وينشئ الاحتكارات الكبيرة بسبب عدم قدرة المنتجين على الحصول المادة الأولية، ومن هنا حرصت الشريعة على تحقيق مبدأ العدل بين أفراد وطبقات المجتمع، وتقويت فرصة الاستغلال لهذه الثروات من قبل فئة قوية ذي سلطة واسعة، ولتوضيح الصورة نربط بين الاستغلال والأسس الحقوقية للتوزيع.

موقف نظرية الاستغلال من الأسس الحقوقية للتوزيع:

الأسس الحقوقية للتوزيع في الإسلام تقوم على ثلاثة أسس:

- ١- الحاجة: تعد الحاجة أساساً يستحق صاحبه نسبة من الدخل تؤمن له حد الكفاية، ولكن يشترط عجز الفرد عن العمل أو الإنتاج، يقول العز بن عبد السلام: "تقدير النفقات بالحاجات مع تفاوتها عدل وتسوية، من جهة أنه سوى بين المنفق عليهم في دفع حاجاتهم،

(١) الشافعي، الأم، ج ٤ ص ٤٢ .

(٢) مالك، المدونة، ج ١ ص ٣٣٩ .

لا في مقادير ما وصل إليهم، لأن دفع الحاجات هو المقصود الأعظم في النفقات وغيرها من أموال المصالح^(١).

فالزكاة مثلاً لا تعطى إلا لصاحب حاجة؛ فعن عدي بن الخيار قال: أخبرني رجلان أنهما أتيا النبي ﷺ في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة فسألاه منها فرفع فينا البصر وخفضه والناظر فرأنا جليدين فقال: (إن شئتما أعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب)^(٢).
ويلحظ مراعاة الحاجة في فريضة الزكاة عبر المجموعات الآتية^(٣):

- ١- حاجة منشأها الفقر: وهذا يمثل سهم الفقير والمسكين.
 - ٢- حاجة منشأها الرق. وهذا يمثل سهم الرقاب.
 - ٣- حاجة منشأها الظروف الاضطرارية: وهذا يمثل سهم الغارمين وابن السبيل.
 - ٤- حاجة يمثلها التفرغ: وهذا يمثل سهم في سبيل الله، كالانقطاع للجهاد وللتعلم ونحوهما.
- ومن أمثلة اعتبار الحاجة تقسيم النبي ﷺ جزء من فئ بني النضير على المهاجرين دون الأنصار، فالسمة الغالبة على المهاجرين الحاجة؛ لأنهم خرجوا من ديارهم نصرة لله ورسوله، قال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالُهُمْ يُنَافِقُونَ فَكَانُوا يَلْبِسُونَ﴾^(٤).

(١) العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي (ت ٦٦٠هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تح محمود بن التلاميذ الشنقيطي، دار المعارف، بيروت، بدون بيانات أخرى، ج ١ ص ٦١.

(٢) أبو داود، السنن، كتاب الزكاة، باب من يعطى من الصدقة، حديث رقم ١٦٣٣، ص ١٩٣. للنسائي، السنن، كتاب الزكاة، مسألة القوي المكتسب، حديث رقم ٢٥٩٨، ص ٢٨٠. قال ابن حجر: رواه أحمد وقواه أبو داود والنسائي. ابن حجر، بلوغ المرام، ص ١١٤. وقال الزيلعي: "قال صاحب (التتقيح): حديث صحيح ورواته ثقات قال الإمام: ما أجوده من حديث هو أحسنها إسناداً". للزيلعي، نصب الرتبة، ج ٢ ص ٤٠١. الألباني، وقال إسناد صحيح، أنظر: إرواء الغليل، ج ٣ ص ٣٨١.

(٣) الموضعي، نظرية التوزيع، ص ٣٥٣.

(٤) سورة الحشر: آية ٨.

فمن قتادة: قوله تعالى: ﴿لِلْمُفْرَقَةِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا﴾ قال: هؤلاء المهاجرون تركوا الديار والأموال والأهلين والعشائر، خرجوا حباً لله ولرسوله، واختاروا الإسلام على ما فيه من الشدة، حتى لقد ذكر لنا أن الرجل كان يعصب الحجر على بطنه ليقيم به صلبه من الجوع، وكان الرجل يتخذ الحفيرة في الشتاء ماله دثار غيرها^(١).

وفي الحديث (فكان نخل بني النضير لرسول الله ﷺ خاصة أعطاه الله إياها وخصه بها^(٢)) فقال تعالى: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾^(٣) يقول: بغير قتال فأعطى النبي ﷺ أكثرها للمهاجرين وقسمها بينهم وقسم منها لرجلين من الأنصار كانا ذوي حاجة لم يقسم لأحد من الأنصار غيرهما وبقي منها صدقة رسول الله ﷺ التي في أيدي بني فاطمة — رضي الله عنهما^(٤).

(١) الطبري، جامع البيان، ج ١٤ ص 40.

(٢) في بني النضير خاص برسول الله ﷺ يقسمه حيث يشاء، ولكن النبي ﷺ أعطى أكثرها للمهاجرين، وأعطى رجلين من الأنصار ذوي حاجة وهما سهل بن حنيف، وأبو دجانة سماك بن خرشة، ولم يخصصها؛ لأن الله أفاءها عليه، ولم يوجب المسلمون عليها بخيل ولا رِكَاب. وكان ينفق منها على أهله نفقة سنة، ثم يجعل ما بقي في السلاح والكرّاع عدة في سبيل الله . وهذا يدل على اعتبار الحاجة — وهو الشاهد الذي يخدم قضيتنا — كون المهاجرين تركوا ديارهم وأموالهم فهم ذوي حاجة، وأعطى رجلين من الأنصار بدافع الحاجة، أنظر: ابن كثير، التفسير، ج ٨ ص ٢٨٧٣. العظيم آبادي، عون المعبود، ج ٨ ص ١٢٣. الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد (ت ٢٠٧هـ)، المغازي، تحقيق مارسدن جونس، عالم الكتب، بيروت — لبنان، ج ١ ص ٣٧٩. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٨ ص ٥٦٤. ابن رشد، بداية المجتهد، ص ٣٧٧. ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، الاستخراج لأحكام الخراج، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، ط ١، ١٤١٥هـ، ص ٢٨.

(٣) سورة الحشر: آية ٦.

(٤) أبو داود، السنن، كتاب الخراج، باب في خبر النضير، حديث رقم ٣٠٠٤، ص ٣٤٠. وصححه الألباني: صحيح أبي داود، ج ٢ ص ٥٨٢. وأصل الحديث في البخاري، ومسلم أنظر: البخاري، الصحيح، كتاب فرض الخمس باب فرض الخمس حديث رقم ٣٠٩٤ ص ٥٤٥. مسلم، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب حكم الفيء، حديث رقم ٤٥٨١، ص ٧٥١.

بل من روائع تاريخ دولة الخلافة الراشدة في عهد عمر - رضي الله عنه - ما نقله أبو عبيد في كتابه "الأموال": أن عمر - رضي الله عنه - رأى شيخاً يتكفف الناس، فسأله: من أي أهل الكتاب أنت؟ فقال: يهودي، فسأله وما ألجأك إلى هذا؟ قال: الجزية والحاجة والسن، فأمر عمر أن تطرح جزيته، وأن يعان... وقال لخازن المال: انظر إلى هذا وضربائه، فوالله ما أنصفناه إن أكلنا شبيبته، ثم نخذله عند الهرم^(١).

وبذلك يتضح أن العجز عن تحصيل الكفاية سواء كان بسبب ضعف الفرد عن العمل وتحصيل الدخل، أم بسبب ظروف تحيط بالنشاط الاقتصادي بشكل عام، يؤهل الفرد في الدولة الإسلامية - بغض النظر عن جنسه أو ديانته - من الحصول على نسبة من الدخل تسد حالة العجز لديه، وهذا يحقق الاستقرار ويمنع استغلال حالة الضعف من قبل الغير عبر وسائل عديدة من الربا أو الغبن أو غير ذلك.

٢- العمل كأساس للملكية، الإسلام إذ يقر الملكية الخاصة كما هو معلوم ولكن لا بد من العمل كأساس للحصول على التملك، فالإسلام يرفض الاستئثار بالثروات الطبيعية القائم على أساس القوة، كما هو الحال في النظام الرأسمالي في السيطرة على المواد الأولية، ومن سيطرة بعض النقابات العمالية على سوق العمل، وفي النظام الاشتراكي لأصحاب السلطة، فيتم استئناؤهم من محددات الاستهلاك كما هو حال بقية المواطنين^(٢).

ويشترط لإحياء أرض الموت القدرة على العمل، يقول ابن حزم: "والرعي ليس إحياء... والإحياء هو قلع ما فيها من عشب أو شجر أو نبات بنية الإحياء، لا بنية أخذ العشب

(١) أنظر: أبو عبيد، الأموال، ص ٣١٤.

(٢) الزرقا، نظم التوزيع الإسلامية، ص ٨.

والاحتطاب فقط. أو جلب ماء إليها من نهر أو من عين أو حفر بئر فيها لسقيها منه. أو حرثها أو غرسها أو تزييلها^(١).

فإذا تخلف عنصر العمل وجب رد الجزء الذي عُجز عن إصلاحه استثماره، ليمكن طرف آخر من إصلاحه، فعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أراد أن يسترجع ما أقطعه النبي ﷺ لبلال المزني، فاحتج بلال بأن هذا إقطاع من رسول الله ﷺ فقال عمر - رضي الله عنه -: (إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحجزه عن الناس، لم يقطعك إلا لتعمل، فخذ ما قدرت عليه ورد الباقي)^(٢). وهذا بدوره يزيد من نسبة التوظيف والعمل، وزيادة الناتج باستثمار الأرض المتبقية وإصلاحها، وهذا عين تحقيق المصلحة الاجتماعية العامة.

والعمل أساس التملك في الإقطاع كما أسلفنا ذكره، فقد سأل الأبييض بن حمال النبي ﷺ أن يقطعه ملح ملرب فأقطعه إياه أو أراده. فقيل له: إنه كالماء العد، فقال ﷺ: (فلا إذن)^(٣). ونص بعض الفقهاء على أن أرض الخراج إن عجز صاحبها عن عمارتها وإصلاحها بالزراعة والحرث، فإنها تنزع من صاحبها حتى ولو ظل صاحبها على دفع الخراج^(٤).

فلما علم النبي ﷺ أن استخراج الملح لا يحتاج إلى عمل وجهد ونفقة، لم يأذن له، فالنظرية الاقتصادية الإسلامية تجعل العمل أساساً لتمكن الأشياء من جهة، وأساس لتمكن عوائد الإنتاج من جهة أخرى كما في أسلوب المضاربة والمشاركة، يقول ابن خلدون: "فلا بد من الأعمال الإنشائية في كل مكسوب ومتحول؛ لأنه إن كان عاملاً بنفسه مثل الصانع فظاهر وإن

(١) ابن حزم، المحلى، ج ٨ ص ٢٣٧.

(٢) أبو عبيد، الأموال، ص ٣٠٢.

(٣) رواه أبو داود والنسائي، وصححه الألباني، سبق تخريجه، ص ٧٦.

(٤) أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء الحنبلي (ت ٤٥٨هـ)، الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٣ ص ١٧٢.

كان مقتضى من الحيوان والنبات والمعدن، فلا بد من العمل الإنساني كما نراه، وإلا لم يحصل به انتفاع^(١).

وإن كان النص في سياق توضيح فكرة مقياس قيمة العمل، ولكن فيه إشارة إلى أن العمل أساس كل ملكية ودخل ومنفعة.

ونود أن نذكر قبل الانتقال لأساس الملكية أن نذكر بأن إحياء الأرض والإقطاع مسألة منوطة بالإمام^(٢) في سبيل تحقيق المصلحة العامة حتى لا تصبح أداة لتكوين ثروات بيد رأس المال، أو نافذة لأصحاب الجاه للحصول على الملكيات بدون عمل أو جهد.

٣- الملكية الفعالة

أباح الإسلام الملكية الخاصة للفرد ضمن "قاعدة الاستخلاف" فالمال مال الله تعالى، والعبد مستخلف فيه بما يحقق المصلحة الخاصة والمصلحة الاجتماعية، لذلك يرفض الإسلام أي وسيلة غير شرعية لاكتساب التملك، كما ينظم الإسلام استثمار الملكية بما يحقق الرفاهية الاجتماعية بجانب تحقيق الرفاهية الخاصة.

فنخلص إلى أن منطق التشريع في نظرية التوزيع يجرم الاستغلال ويمنعه؛ فالإسلام اعتبر العمل الإنتاجي أساساً حقوقياً للحصول على التملك كما في إحياء أرض الموات، كما واعتبر الملكية الفاعلة العملية الإنتاجية أساساً للحصول على عائد يتناسب مع مدى إسهامها في العملية الإنتاجية، كما في نظامي المضاربة والمشاركة، أو الحصول على عائد بصورة اجر كما في نظام الإجارة^(٣).

(١) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (٨٠٨هـ)، المقدمة، تحقيق أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت، بدون بيانات أخرى، ص ٤١٨.

(٢) الصنعاني، سبيل السلام، ص ٢٥٨. وانظر الأحاديث السابقة تدلل على ذلك، ص ٧٤-٧٥.

(٣) أنظر: السبهاني، "عدالة التوزيع والكفاءة الاقتصادية في النظم الوضعية والإسلام"، مجلة الشريعة والقانون، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠١م، عدد ١٤، ص ٢١٩.

والأنظمة الوضعية اختلف منظارها لكيفية التعامل مع مسألة التوزيع، فالرأسمالية أبحاث للفرد تملك ما شاء من مصادر الثروة، والحصول على عوائد هذه الملكية عبر الطرق التي يريدها والكيفية التي يهواها، والأنظمة الاشتراكية حرمتها من الحصول على التملك حتى ولو بذل عملاً إنتاجياً وجهداً بشرياً، ولكن جعلت (الأجر) هو العائد الوحيد الذي يعطى للأفراد. وأغفلت الأنظمة الوضعية أساساً حقوقياً راقياً وهو الحاجة، فمن عجز عن تملك وسائل الإنتاج، ولم يستطع بذل العمل بسبب العجز والضعف أو أي سبب آخر، فله الحق في الحصول على عائد توزيعي يحقق الكفاية له، ولمن يعول.

فنظام الاقتصاد الإسلامي يحارب الاستغلال عبر رفضه لتملك الموارد والثروات على أساس القوة، كما ويمنع المكافآت الطفيلية، والوساطة العاجزة التي تتأى بنفسها عن الأنشطة الإنتاجية الفعلية، وهذا يظهر تفوق الاقتصاد الإسلامي في توزيع الثروة على الأنظمة الوضعية، التي لا زالت تتخبط في مسارها، تائهة في طريقها، ضالة في أفكارها.

المبحث الثاني

موقف نظرية الاستغلال من العقود الربوية

يعرض علماء الاقتصاد أن الفائدة، وهي أسم معاصر للربا ضرورة لسير النظام الاقتصادي فهي تحقق التوازن والاستقرار، وهي بذلك نعمة "فإن توجيه الاقتصاد بواسطة السياسة النقدية عن طريق الفائدة لا يعتبر فقط فرصة بديلة بل يعتبر نعمة"^(١).

ويرى آخرون أن الفائدة الربوية نقطة ضعف، يقول هايلز: "إن نظرية الفائدة كانت منذ أمد بعيد، وما تزال نقطة ضعف في علم الاقتصاد، وإن تبرير معدل الفائدة وتحديد ما يزالان يشيران الاعتراض بين الاقتصاديين، أكثر من أي فرع آخر من فروع النظرية الاقتصادية العامة"^(٢).

أما النظرة الإسلامية ففحواها قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(٣) فأي المنهجين يحقق الاستقرار ويمنع الظلم والاستغلال، هذا ما سنحاول إيضاحه من خلال الطرح العلمي الواضح المبني على التحليل الدقيق، وبعد ذلك يبقى للقارئ حرية التمييز والتدقيق والتسليم أو الرد على ضوء المنهج العلمي^(٤).

(١) جوهري فيليب، فرانكفون بتمان، كارثة الفائدة، ترجمة أحمد النجار، الإتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ص ٥٩٩.

(٢) دوايه، فوائد البنوك، ص ٦٣.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٧٥.

(٤) ولكن لا ينبغي لمسلم أن يجادل في قضية حسمت بنص رباني، وبمنهج إلهي مبرأ من النقص والخطأ

والانحياز لفئة على حساب فئة، إنما حاله: قوله تعالى: ﴿وَكَلَّالُوا سَوْمَتَا وَأَلْمَنَّا عُنْرَانِكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ

الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. وقوله جل وعلا: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ

لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

المطلب الأول

موقف الأنظمة الاقتصادية من الفوائد

الفائدة هي الثمن الذي يدفع مقابل استخدام رأس المال النقدي، وتتحدد سعر الفائدة بتفاعل قوى العرض والطلب، وتختلف بحسب المدة الزمنية للقرض، وبحجم المبلغ المطلوب، وتعد الفائدة ركناً أساسياً في العملية الاقتصادية^(١).

وقد برّر علماء الاقتصاد الفائدة بمبررات عديدة وأبرزها:^(٢)

- ١- الفائدة تعويض عن حرمان المرابي من الانتفاع بالمال المقرض، ومكافأة له على انتظاره طيلة مدة الإقراض، وكان أول من طرح هذه الفكرة هو الاقتصادي سنيور، ثم جاء مارشال ليعدل كلمة حرمان إلى كلمة انتظار ليبين أهمية عنصر الوقت بالنسبة لرأس المال.
- ٢- الفائدة حق للمقرض من الأرباح التي جناها المقرض جراء استخدامه للمال المقرض، وهنا يطرح سؤال فيما لو خسر المقرض في عمله وتجارته فأي مبرر إذاً للقول بأخذ نسبة من الفائدة؟

- ٣- الفائدة ثمن المخاطرة في إقراض المال، فإمكانية خسارة النقود بعدم إرجاعها محتملة، لذلك يجب أن يأخذ الفائدة نتيجة هذه المخاطرة.

- ٤- الفائدة أجرة استخدام النقود مقابل تنازل مالكيها عنها، فالنقود تتمتع بميزة لا يتمتع بها سلعة من سواها، وهي السيولة التامة، فهي قوة شرائية عامة يقبلها الجميع دون تردد، ويمكن تحويلها

(١) عبد الملحم السيد، مدخل في علم الاقتصاد، ج ١ ص ٣٢١.

(٢) نامق، توزيع الثروة، ص ١٧٩، وما بعدها. قرشي، أنور إقبال، الإسلام والربا، تحقيق فاروق حلمي، دار مصر للطباعة، بدون بيانات أخرى، ص ٢٧ - ٧٣. حسين عمر، نظرية القيمة، ص ٥٣٦ - ٥٣٩. رويسون، مقدمة في علم الاقتصاد، ص ٨٤. ص ١٦٨.

Keynes, J.M, The Genral Theory of Employment: Interest and Money, London, Macmillan, Ltd, 1960, P167.

في أي لحظة إلى نوع آخر من أنواع الثروات، أما السلع الأخرى فلا تتمتع بمثل هذه السبيلة؛ لأنها إما عرضة للتلف أو لنقص القيمة بمرور الزمن^(١).

وتستحق الفائدة عائداً في الاقتصاد، وتعدّ عنصراً أساسياً في نمو الاقتصاد، فسعر الفائدة ينظم العلاقة بين الادخار والاستثمار^(٢)، ولكن هذه القضية جعلت علماء الاقتصاد أنفسهم وعلى رأسهم كينز يعتبرون الفائدة من عوائق الاستثمار وعقباته؛ لأنّ المستثمر يبحث عن فرصة مضمونة لربحه، وبذلك يبتعد عن المشاريع الإنتاجية التي توفر فرص عمل من جهة، وإنتاجاً حقيقياً من جهة أخرى، فنجد كينز يرى "أنّ المعدل المالي للفائدة يمنع نمو رأس المال الحقيقي، فلو أزيلت هذه للكابحة (الفرملة) أي فائدة فسوف يصبح رأس المال الحقيقي في العالم الحديث من السرعة، بحيث يصبح احتمال هبوط المعدل المالي للفائدة إلى الصفر محققاً"^(٣).

ومع ما تم ذكره فالدول الرأسمالية تضع قيوداً على الفائدة، من أجل المصلحة الاقتصادية المتمثلة بضرورة إيجاد التوازن بين نسب القوائد وفرص الاستثمار وقوته، وتخفيف آثار حدة تقلبات سعر الفائدة الناتج عن حركة الأسواق المالية وخلق الائتمان والأوضاع السياسية للدول بشكل عام، إلى غيرها من المؤثرات على سعر الفائدة.

حكم الربا في الشريعة الإسلامية:

الربا في اللغة الزيادة^(٤)، وفي اصطلاح للفقهاء الزيادة في أشياء مخصوصة^(٥).

(١) انظر: الرد على مبررات الفائدة الربوية أبو الفتوح، نجاح عبدالعليم، الاقتصاد الإسلامي: النظام والنظرية، عام الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط١، ١٩٩٧م، ص٢٩٣.

(٢) روبسون، مقدمة في علم الاقتصاد، ص ٨٤. ص ١٦٨. فيليب، كارثة الفائدة، ص ٥٩٨. روبسون، مقدمة في علم الاقتصاد، ص ٨٤. ص ١٦٨.

(٣) روبسون، مقدمة في علم الاقتصاد، ص ٨٤. ص ١٦٨.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ج ٥ ص ١٢٦. الرازي، مختار الصحاح، ص ١١٤.

(٥) ابن قدامة، المغني، ج ٦ ص ٥١.

وقد جاءت النصوص الشرعية بحرمة الربا:

القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَتُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَمْنِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ

قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَكَلُ اللَّهِ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(١)

السنة النبوية

١- قوله ﷺ: (اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا يا رسول الله ﷺ: وما هن؟ قال: الشرك بالله،

والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم

الزحف، وقذف المحصنات الغافلات)^(٢).

٢- وعن سمرة بن جندب - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ (رأيت الليلة رجلين

أتياي فأخرجاني إلى أرض مقدسة فانطلقنا حتى أتينا على نهر من دم فيه رجل قائم وعلى

شط النهر رجل بين يديه حجارة، فأقبل الذي في النهر فإذا أراد أن يخرج رمى في فيه

بحجر فيرجع كما كان، فقلت: ما هذا الذي رأيته في النهر، قال: أكل الربا)^(٣).

الإجماع

أجمعت الأمة على تحريم الربا بنوعيه - ربا النسيئة، وربا الفضل - إلا ما نُقل عن

ابن عباس من القول بجواز ربا الفضل، والصحيح أنه رجع عنه^(٤).

(١) سورة البقرة: آية ٢٧٥.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ١٠]، حديث رقم ٢٧٦٦ ص ٤٩٤. مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، حديث رقم ٢٦٢، ص ١٠٣.

(٣) البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب أكل الربا وشاهده وكاتبه، حديث رقم ٢٠٨٥، ص ٣٧٥.

(٤) ابن قدامة، المقني، ج ٦ ص ٥٢.

أقسام الربا:

ينقسم للربا إلى قسمين^(١):

القسم الأول: ربا النسيئة: وهو الزيادة المشروطة التي يأخذها الدائن من المدين نظير تأجيل الدين، يقول الرازي: "ربا النسيئة هو الأمر الذي كان مشهوراً متعارفاً في الجاهلية، ذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرأ معيناً، ويكون رأس المال باقياً، ثم إذا حل الأجل طالبوا المديون برأس المال، فإذا تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل، فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به"^(٢).

ويقول ابن القيم: "أما الجلي فربا النسيئة، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال وكلما أخره زاد في المال، حتى تصير المائة عنده ألفاً مؤلفة، وفي الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج"^(٣).

القسم الثاني: ربا البيوع: وهو البيع مع زيادة أحد العوضين على الآخر، فالأصل أن الشئين (العوضين) إذا كانا من جنس واحد واتفقا في العلة [كانا موزونين أو مكيلين على رأي بعض الفقهاء] لابد لذلك من شرطين:

(أ) التساوي وعلم المتعاقدين يقينا بذلك.

(ب) التقابض في مجلس العقد قبل التفرق.

وإذا كانا مختلفين في الجنس ومتحدين في العلة كبيع قمح بتمر فلا يشترط إلا التقابض وتجاوز المفاضلة، أما إذا اختلفا في الجنس والعلة كأن تباع تمر بذهب فلا يشترط فيه شيء من

(١) أنظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٤ ص ٤٠٠ . ابن رشد، بداية المجتهد، ص ٥٥٨. الشربيني، مغني المحتاج، ج ٢ ص ٢١. ابن قدامة، المغني، ج ٦ ص ٥٢ . ابن حزم، المحلى، ج ٨ ص ٤٦٧. الصنعاني، سبل السلام، ص ٦٩٢.

(٢) الرازي، التفسير الكبير، ج ٤ مجلد ٧ ص ٩٢ .

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٢ ص ١٠٣.

ذلك، وهذا التفصيل يستدل له بحديث عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد) (١).

المطلب الثاني

ماهية الاستغلال في العقود الربوية

الربا عقد بين طرف يملك رأس المال، ويقرضه بفوائد تعود له بالربح، ولكن حقيقتها السيطرة على ثروات الأفراد والشعوب، فالربا له آثار سلبية وخطيرة على صعيد الفرد والدولة، ونجملها بشكل موجز (٢).

- ١- الربا يجرد الفرد من الجانب الأخلاقي، والشعور بالتقارب بين وحدات المجتمع المسلم، فعن النعمان بن بشير- رضي الله عنه - يقول: قال رسول الله ﷺ: (تري المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضواً تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى) (٣).
- ٢- استغلال القوي للضعيف، فحاجة الفرد للمال تدفعه للاقتراض بفائدة، واستغلال الدائن حاجة المدين بزيادة أصل الدين يكون ظلماً، ويزداد ضرر المحتاج بعجزه عن سداد أصل القرض والفوائد المترتبة عليه، وكلما زاد العجز زادت قيمة الفوائد المترتبة من تأخير السداد، وهكذا حتى يسلب المدين عقاره ومسكنه... وهذه النقطة لها مزيد بحث.

(١) مسلم، الصحيح، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، حديث رقم ٤٠٦٣، ص ٦٦٦ .
(٢) وللتوسع في آثار الربا: ينظر للكتب الآتية: عبده، عيسى، الربا ودوره في استغلال موارد الشعوب، دار الاعتصام، القاهرة، بدون بيانات أخرى. عمر الأشقر، الربا وأثره على المجتمع الإنساني، دار النفائس، عمان، ط٣، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م. العزيمي، "محمد رامز" عبد الفتاح، تحريم الربا في الإسلام والديانتين اليهودية والمسيحية دار الفرقان، عمان، ط١، ٢٠٠٤م، ص ٢٩١ - ٢٩٦.
(٣) البخاري، الصحيح، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، حديث رقم ٦٠١١، ص ١٠٥٤. واللفظ له. مسلم، الصحيح، كتاب الأدب، باب تراحم المسلمين وتعاطفهم وتعاضدهم، حديث رقم ٦٥٨٦، ص ١٠٧٤.

٣- عقبة في وجه الاستثمار؛ لأن رأس المال يستحق عائداً بدون عمل إنتاجي وهذا يجعله يفضل الراحة وضمان الربح على الخوض في مجال استثماري يعرضه للخسارة كما يؤهله للربح، وبذلك يطلق عليهم في الغرب "الشركاء النائمون"^(١).

٤- تعطيل وظيفة النقود الأساسية التي خلقها الله لها، فتسليع النقود بأن تكون سلعة تُباع وتُشتري ويُباح تأجيرها بثمن معين يسمى الفائدة، مما يمنحها القدرة على إنتاج نقود من غير إسهام فعلي في العملية الإنتاجية بالعمل أو التعرض للمخاطرة.

٥- ارتفاع الأسعار وزيادة التضخم؛ لأن المستثمر سيزيد نسبة الفائدة على تكاليف الإنتاج مما يعني زيادة سعر السلعة، وارتفاع ثمنها، وهذا بدوره يؤدي إلى خفض قيمة العملة مقارنة بالسلع، وانخفاض قيمة العملة بالنسبة للسلع يؤدي بدوره إلى التضخم، وارتباط الفائدة بالطلب على النقود للمضاربة على فروق الأسعار يؤدي إلى تذبذب الأسعار، وخلل في الاستقرار النقدي، وهذا يعيق عمل السياسة النقدية.

٦- التبعية للدول الرأسمالية، فبعد إرهاب كاهل الدول النامية بالفوائد، وعجز الدول عن السداد كانت النتيجة تدخل الدول الرأسمالية بسياسات الدول المقترضة، وهيمنت الدول المقترضة على موارد الدول النامية، فبدل خلق التنمية كما زعموا رحلوا موارد تلك الشعوب المستغلة أصلاً من الأنظمة الموجودة إلى استغلال أكبر عبر ما يسمى بالخصخصة، وتأميم المشاريع العامة.

القرض والربحية

جاء التشريع الإسلامي بمشروعية القرض الحسن على أساس غير ربحي^(٢)، فمقصد

(١) محمد دوابه، فوائد البنوك، دار السلام، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، عمان، ص ٦٣.

(٢) السويلم، سامي إبراهيم، "مدخل إلى أصول التمويل الإسلامي"، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، البنك الإسلامي للتنمية، ٢٠١١، ص ٣٢.

القرض تفريج الكربات ومساعدة المحتاجين، وهذا الأصل يؤمن المال والنقد لبعض المحتاجين، ويحمي كذلك الطبقات المحتاجة من الاستغلال عبر القروض المالية، لذلك لا يعتد التشريع بأي منفعة تترتب على أصل القرض، ومن هنا جاء تحريم كل قرض جر منفعة.

وفلسفة التشريع تنطلق هنا من قاعدة العدل، فالأصل لا ربح إلا بضمان، والعائد على القرض هو عائد مضمون لم يتحمل صاحبه المخاطرة والعمل الاقتصادي الذي يبرر ويستحق عليه العائد، فالربح يستحق بالعمل، يقول ابن تيمية في المضاربة: "المال المستفاد - أي من مال المضاربة - إنما حصل بمجموع بدن العامل، ومنفعة رأس المال"^(١).

فعمل المضارب يستحق عليه الربح إن حصل، ورأس المال يستحق الربح لضمانه للخسارة إن وقعت، ولكن في القرض يحقق الدائن ربحاً بدون تحمل مخاطرة، وإنما يرحل المخاطرة على المدين، فالمدين يتحمل الغرم، والدائن يحقق المغنم، ومن المعلوم أن من عليه غرم للشيء فله منفعته.

وقبول المدين بهذا العقد دلالة على حالة ضعف تتمثل بالحاجة والاضطرار، فالفرد لا يقترض ١٠٠ دينار ب ١٢٠ دينار غالباً إلا تحت وطأة الحاجة والضعف، وحاجة المدين حالة ضعف ينتهزها الدائن ليلجأ المدين إلى الإقراض بالفائدة.

مركز المساومة بين طرفي العقد:

تعد الفائدة عائد على رأس المال للنقدي، فالنقد يعامل على أنه سلعة تستحق عائداً وأجراً مقابل إقراضها للغير، وهذا العائد المتمثل بالفائدة على القرض ينسجم مع فكرة قوة الطبقات الاجتماعية، واختيار الطبيعة لتلك الفئات، ومن هنا أُرصدت النظريات التي تؤمن لتلك الطبقات

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٩ ص ١٠١.

السيطرة على ثروات الأفراد، فالفائدة على القروض تحقق للرأسماليين السيطرة على ثروات المجتمع، والتحكم بمصير الأفراد بل بمصير الدول والشعوب بأسرها.

فمثلاً ضعف مركز الدول النامية، جعلها تقدم على الاقتراض من الدول العظمى والشركات الدائنة بشكل واسع، فتشير الإحصائيات إلى أن إجمالي ديون العالم الثالث عام ١٩٩٧م بلغت ١٩٥ مليار دولار، وكانت هذه الدول تدفع أقساط وخدمات هذه الديون حوالي ٢٠٠ مليار، في حين أن المساعدات لمشروعات التنمية لم تتجاوز ٤٥ مليار دولار^(١).

فالملاحظ أن خدمات الديون بلغت ٩,٧٥% من رأس المال، ومشروعات التنمية لم تصل إلى ربع فوائد الديون ومن المفروض أن رأس المال جاء للمساهمة في مشاريع التنمية، ولكن الحقيقة أنه جاء لسرقة مقدرات الشعوب، وجعلها تسير في فلك التبعية والانصياع لشروط المؤسسات الربوية، وسياساتها التسلطية عبر ما يعرف بالخصخصة وبيع المشاريع العامة، وإذ تربط بين الاستغلال والربا نسوق حالة من الحالات التي كانت تمارسها الشركات متعددة الجنسيات في البرازيل، فقد كانت تقترض من أسواق نيويورك بفائدة نسبتها ٦% ثم تعيد إقراضها في البرازيل بنسبة ٢٠% وأحياناً تصل إلى ٤٥%^(٢).

فضعف الدول الدائنة جعل تلك الدول تفرض شروطها، وتستغل عمالة تلك البلاد لتتدفع ثمن الفائدة فضلاً عن رأس المال، وهذا الضعف يشكل فرصة لتلك الدول لتستغل مقدرات وثروات الدول والشعوب الضعيفة، فلا زال العالم يصبح يوماً بعد آخر من أهات الربا، يقول مستر آرثر كينستون: "إنني ضد الربا في جميع أشكاله فالربا لعنة على الدنيا منذ أن بدأت، ولقد

(١) محمد دوابه، فوائد البنوك، ص ٦٣.

(٢) المرجع ذاته بنفس الصفحة.

حطم إمبراطوريات أخرى غير هذه، ولسوف يحطم هذه الإمبراطورية، وما من قيمة أخلاقية عظيمة واحدة أو معلم دين لم يذم الربا^(١).

والأزمة المالية العالمية المعاصرة (٢٠٠٨) التي بدأت تعصف بالبلدان الرأسمالية وأتباعها في العالم، تعتبر الفوائد الربوية أحد أسبابها، فقد أصدر صندوق النقد الدولي أن الأزمة المالية ستكلف أكثر من أربعة ترليونات دولار، وأشار الصندوق أن الكلفة الإجمالية المقدرة بنحو (4,054) تريليون دولار تشمل خسائر في الأصول المنبثقة من الولايات المتحدة الأمريكية بقيمة (2, 612) تريليون دولار، بينما قد تصل خسائر الدول الأوروبية إلى (1,93) تريليون دولار، واليابان إلى (١٤٩) مليار دولار.

والإقراض بالفائدة لم تسلم من عواقبه الدول الكبرى، فمثلاً الحكومة الأمريكية التي تعتبر نفسها إمبراطورية العصر، ارتفعت ديونها من (4,3) تريليون عام ١٩٩٠م، إلى (8,9) تريليون دولار في عام ٢٠٠٧، وعلى صعيد الفرد وصل ديون الأفراد إلى نحو (9,2) تريليون دولار ما بين الديون العقارية، وديون الشركات^(٢)، وقد عبر المستشار الألماني "برانت" بأن ما يجري من الإقراض بالفائدة، هو عملية نقل دم عكسية من المريض إلى الطبيب^(٣)، فيؤول المال إلى ثلة من المرايين تصبح هي المتحكمة في رأس مال المجتمع، فتخلق طبقات عليا متنفذة وتملك أغلب الناتج، مقابل طبقات كادحة تملك نصيباً يؤهلها للبقاء لتخدم الفئة الرأسمالية، والطبقة الحاكمة .

(١) قرشي، الإسلام والربا، ص ٢٠١.

(٢) عيابه، عمر يوسف عبدالله، الأزمة المالية المعاصرة "٢٠٠٨" تقدير اقتصادي إسلامي، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية، ٢٠١٠، ص ٧٠-٧١.

(٣) دوايه، فوائد البنوك، ص ٦٠.

للقروض الربوية والرضا:

مع وضوح أدلة تحريم الربا، وظهور آثاره السيئة على الاقتصاد والمجتمع، نجد هناك من المسلمين من يدافع عن القروض الربوية بحجة التراضي بين الطرفين، يقول مفتي الديار المصرية علي جمعة: "أنه لا شيء في تحديد نسبة فوائد البنوك بين البنك والمودع، طالما أنه جرى بالاتفاق المسبق والتراضي بين الطرفين"^(١).

ويذكر طنطاوي في فتاواه بشهادات الاستثمار أنه لا استغلال من أحد الطرفين في التعامل، وينقل كلام محمد سلام: "إن التعامل في شهادات الاستثمار بأنواعها الثلاثة، معاملة حديثة ولا تخضع لأي نوع من العقود المسماة، وهي معاملة نافعة للأفراد والمجتمعات، وليس فيها استغلال من أحد الطرفين للطرف الآخر، والأرباح التي يمنحها البنك ليست من قبيل الربا، لانتفاء جانب الاستغلال، وانتفاء احتمال الخسارة"^(٢).

ولست بصدد مناقشة الفتاوى التي أباحت القروض الربوية أو بعضها، فقد كفأنا المؤنة أهل العلم والفضل^(٣)، في الرد المفصل على الشبهات التي أوردها من أباح تلك القروض.

فالرضا في التشريع تابع للحكم الشرعي، والربا منصوص على حرمة، وما حرمه الله تعالى عقد باطل لا قيمة له ولا اعتبار له، فكيف نعول على الرضا في عقد لا اعتبار لأصله، يقول الماوردي: "وأما المعاملات المنكرة كالزنا والبيوع الفاسدة وما منع الشرع منه مع تراضي

(١) نقل عن: طنطاوي، محمد، معاملات البنوك وأحكامها الشرعية، دار نهضة مصر، السادس من أكتوبر، بدون طبعة، ٢٠٠٣م، ص ٢٠٤.

(٢) طنطاوي، معاملات البنوك، ص ٢٠٦.

(٣) انظر: قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠-١٦/١٤٠٦هـ / ٢٢-٢٨/١٩٨٥م، مجمع الفقه الإسلامي، ج ٢ ص ٨١٣. الجريسي، خالد، فتاوى علماء البلد الحرام، فتاوى شرعية في مسائل عصرية، ط ٨، ٢٠٠٨، مكتبة الملك فهد، الرياض، ص ١١٧١-١١٩١.

المتعاقدين به إذا كان متفقاً على حظره فعلى والي الحسبة إنكاره والمنع منه والزجر عليه وأمره في التأديب مختلف بحسب الأحوال وشدة الحظر" (١).

فعقد الربا فهو عقد محرم وهو عقد مختلف عن عقد البيع في صورته وكيفيته، لذلك قال الله عن أهل الجاهلية في سياق تبريرهم للربا "وقالوا إنما البيع مثل الربا"، يقول الرازي في معرض توضيح شبهتهم: "إن هذا الانتفاع الذي ذكرتم أمر موهوم، قد يحصل وقد لا يحصل، وأخذ الدراهم الزائد أمر متيقن، فتقويت المتيقن لأجل الأمر الموهوم لا ينفعك عن نوع ضرر" (٢). والإسلام جاء بحرمة الربا، وكان من أول ما وضع الحبيب المصطفى عليه الصلاة والسلام ربا عمه العباس بن عبد المطلب - رضي الله عنه - فهل كان العباس بن عبد المطلب - رضي الله عنه - يقرض الناس بالربا استغلالاً لحاجتهم دون تراض منهم؟ وهو الذي كان يسقي الحجاج نقيع الزبيب والتمر من حر ماله! (٣).

ولا يفهم كلامنا على أن الربا في الجاهلية لا استغلال فيه، ولكن نقول إن كان الرضا يبيع المعاملة، فالعباس أولى من يباح له وقد كان عوناً للمحتاجين والحجاج، ولكن هذا التشريع جاء عاماً لذلك قال النبي ﷺ: (وأول ربا أضع ربانا ربا عباس بن عبد المطلب؛ فإنه موضوع كله) (٤)، فالاعتماد على الرضا لإباحة الفوائد أمر لا يصح ولا ينفي حالة الاستغلال القائمة، ولو سلمنا جدلاً بصحة القول بوجود التراضي لقننا بأن العلة في تحريم الربا ليست الاستغلال،

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص ٣١٥.

(٢) الرازي، التفسير الكبير، ج ٤ مجلد ٧ ص ٩١.

(٣) محمد دوايه، فوائد البئوك، ص ٤٥.

(٤) مسلم، الصحيح، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، حديث رقم ٢٩٥٠، ص ٥٠٤.

فالاستغلال يعد من حكم تحريم الربا وليس من علقته، والحكم الشرعي يدور مع العلة وجوداً وهدماً، كما هو معلوم من علم الأصول^(١).

ومما يعجب له المرء إباحة الربا بحجة حماية الطرف الضعيف من الاستغلال والظلم، وفلسفتهم أنّ الطرف القوي أصبح هنا المقترض وهو للمصرف، والطرف الضعيف هو المودع، لذلك يجب حماية ضعف المودع من استغلال المصرف له يجعل نسبه معينة سموها ربحاً أو مكافأة^(٢) استناداً للحديث (من أتى إليكم معروفا فكافئوه)^(٣).

القروض الاستهلاكية والإنتاجية

وهنا إشكال فحواه أنّ الاستغلال الربوي يكمن في القروض الاستهلاكية من أجل تأمين المسكن والمشرب والملبس، أمّا القروض الإنتاجية فلا استغلال فيها ولا يشملها النص ولم تكن معلومة في الماضي وصاحبها موسر يريد توسيع نشاطه الاستثماري من خلال القروض الإنتاجية فلم يبق مبرر لمنع هذه القروض وقد انعدم فيها عنصر الاستغلال. فالقول بأنّ العرب لم تعرف إلا القروض الاستهلاكية قول غير مسلم به، بل الصحيح أن القرض كان لتوسيع التجارة أكثر منه للاستهلاك فإنّ أحوال العرب ومكان مكة واتجار قريش يدلل على هذا^(٤).

(١) الغزالي، المستصفى، ج ٢ ص ٣٤٨.

(٢) شاذلي، محمد عمر، نحو نظام نقدي عادل، ترجمة محمد سكر، ط ١، ١٩٨٧م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ص ٨٧.

(٣) النسائي، السنن، كتاب الزكاة، باب من سأل بالله عز وجل، حديث رقم ٢٥٦٧ ص ٢٧٦ . أبو داود، السنن، كتاب الألب، باب في الرجل يستعيز من الرجل الحديث رقم ٥١٠٩ ص ٥٥١، قال الشيخ الألباني: صحيح رواه أبو داود والنسائي واللفظ له وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرطهما، ورواه الطبراني في الأوسط... صحيح سنن النسائي، ج ٢ ص ٥٤٢. صحيح أبو داود، ج ٣ ص ٩٦٢.

(٤) الطبري، جامع البيان، ج ٣ ص ٢٨٧.

فالناظر في سبب نزول الآية كما يقول السدي: "نزلت هذه الآية في العباس بن عبد المطلب ورجل من بني المغيرة، كانا شريكين في الجاهلية، أسلفا بالربا إلى أناس من ثقيف من بني عمرو، فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة، فأنزل الله تعالى^(١)."

ورحلة الشتاء وللصيف التي ذكرها الله تعالى تبين أنهما رحلتان عظيمتان وكانت الرحلة تحتاج إلى رأس مال كبير مما يعني الاستعانة برؤوس أموال أخرى^(٢)، وقد تكون مقابل فائدة لشيوع الربا آنذاك، فعندها يصبح الإسهام في تلك التجارة، وتوظيف الأموال في العمليات الاستثمارية المعاصرة وأخذ الفائدة أمراً واحداً.

فالمرابي يعمل على استغلال المعسرين والموسرين، عبر الإعلانات والدعايات، فيغري الناس بالاقتراض بالربا مقابل تسهيلات في مجالات البيع والشراء والبناء وغير ذلك.. فإذا وقعوا استولى على مساكنهم وعقاراتهم وأموالهم، وهو بذلك يحقق مكسب ومغرم دون أن يتعرض لخسارة أو مغرم، والأصل أنه لا ربح إلا بضمان، فمن ضمن مالا كان مسؤولاً عن هلاكه وتلفه، ويملك ما ينتج من الغلة والعائد، فالمقرض تخلص من مسؤولية خسارة ومغرم المال، فلا يستحق غلة وعائد المال، ولكن في القروض الربوية يتخلص المقرض من المغرم والخسارة ويرحلها على المقترضين، ويكسب المغرم والربح^(٣)، وهذا يمثل حالة الاستغلال بحصول المرابي على المكاسب وتحويل المخاطر على المقترض، وما ذاك إلا لقوة وسيطرة المرابي وضعف وحاجة المقرض.

(١) التبهان، محمد فاروق، القروض الاستثمارية وموقف الإسلام منها، دار البحوث العلمية، الكويت، ط١،

١٤١٠هـ - ١٩٨٩م، ص ٤٦.

(٢) شايرا، نحو نظام نقدي، ص ٨٨.

(٣) سويلم، منخل إلى أصول التمويل، ص ١٠١.

فالمدين لا يتمكن من سداد الفوائد إلا من خلال المساهمة الحقيقية في الإنتاج والعمل، فالمدين بحاجة إلى الإنتاج أكثر من أصل المال والفائدة حتى يحقق الربح ومعنى هذا أن الفائدة تعد من تكاليف الإنتاج، وهذا يؤثر على سعر السلعة للمستهلكين وليس مقصودنا من البحث، فالمدين يعمل لضمان رأس المال ولتحقيق عائد يكافئ الفائدة أولاً، وينظر ما بقي من فئات ليحصل عليه، فكيف إذا فشل المشروع ولم يحقق ربح فهذا يضطره إلى زيادة الفوائد المترتبة على التأخير في السداد... والنتيجة أن الربا يأخذ ناتج الضعيف والفقير لمصلحة القوي والغني، وبهذا يزداد الغني غنى والفقير فقراً، فتنشئ طبقة قوية وثرية على حساب بقية طبقات المجتمع، وذلك مما جعل الإسلام ينتصر للضعيف.

فيظهر الاستغلال من خلال ركني النظرية، فالركن المادي يتمثل بأن المدين قد التزم بدفع مبلغ يزيد على أصل القرض، والركن المعنوي فيتمثل بحالة ضعف ألجأت المدين إلى الاستدانة، فالفرد لا يدفع مبلغ فائدة عن قرض مالي وهو يستطيع تحصيل المال والنقد بوسيلة أخرى، لذلك فالفوائد الربوية فضلاً عن كونها استغلالاً لحاجة الأفراد والدول، وهي كذلك تهدد الاقتصاد بالويلات والأزمات، فهي تشكل هراً مقلوباً، وتراكماً للثروات غير حقيقي، وهذا يشكل إفلاساً لكثير من المؤسسات الربوية، وما شاهدناه في الأزمة المالية الأخيرة خير دليل على ما ذكرنا.

فالربا سبب خراب الدنيا وسبب الفقر ومكمن الاستغلال، ومن أجل حماية الأفراد والشعوب من الظلم والاستغلال لا بد من سد كل الطرق الموصلة للربا، يقول القرطبي: "والربا أحق ما حُميت مرائعه، وسدت طرائقه، ومن أباح هذه الأسباب فليبح حفر البئر ونصب الحبال لهلك المسلمين والمسلمات، وهذا لا يقوله أحد^(١)."

(١) للقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٣ ص ٣٦٠.

المبحث الثالث

موقف نظرية الاستغلال من عقود العمل؛

قامت الشريعة الإسلامية على مبدأ تحقيق العدل في جميع النواحي والاتجاهات لذلك رسم الإسلام العلاقة بين العامل ورب العمل ربطاً دقيقاً حتى لا يضام أحد الطرفين على حساب الآخر، وإن كان التركيز على العامل؛ لأنه صاحب الحاجة أحياناً، وسنحاول تسليط الضوء على هذه العلاقة، ومدى ارتباطها بنظرية الاستغلال.

المطلب الأول

مفهوم الأجر في الفقه الإسلامي وأدلته

مفهوم عقد الإجارة:

الأجر في اللغة مفرد أجور ومعناه الجزاء على العمل، والأجر والأجرة مترادفان^(١)، قال تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْنَمُهُمَا يَتَّخِذُ أَتَتْجَرَةً يُكَذِّبُ خَيْرَ مَنْ أَتَتْجَرَتِ الْفَرِيقُ الْآمِنُ﴾^(٢) والإجارة في الاصطلاح الشرعي 'عقد على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبهل والإباحة بعوض معلوم'^(٣).

لقد حثت الشريعة الغراء على العمل والكسب فقال جل وعلا: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾^(٤) وعن المقدم رضي الله عنه : عن رسول الله ﷺ قال: (ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده)^(٥).

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١ ص ٧٨. الرازي، مختار الصحاح، ص ١١ .

(٢) سورة القصص، آية ٢٦.

(٣) الشربيني، مغني المحتاج، ج ٢ ص ٣٣٢.

(٤) سورة الملك: آية ١٥.

(٥) البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، حديث رقم ٢٠٧٢ ، ص ٣٧٣.

وأرشد النبي ﷺ السائل إلى العمل ليحقق الإنتاج والكسب من جهة وعزة وكرامة النفس من جهة أخرى فقال: (لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير من أن يسأل أحدا فيعطيه أو يمنعه)^(١).

ويقول محمد بن الحسن الشيباني: "إن الله فرض على العباد الاكتساب لطلب المعاش، ليستعينوا به على طاعة الله"^(٢).

فبعد أن استقر في الذهن وجوب الكسب والعمل للنفقة على النفس والأهل، جاءت المنظومة التشريعية بتحديد العلاقة بين العامل ورب العمل على أساس العدل، فيقوم العامل بما كلف به من عمل على أكمل وجه، ويستحق أجرته الكاملة وفقاً للعقد المنجز بين الطرفين.

أدلة وجوب دفع الأجرة:

الأدلة من القرآن:

١- قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآوِهْنَ أَجُورَهُنَّ﴾^(٣). يقول الطبري: 'يقول جلّ ثناؤه: فإن أرضع لكم نساؤكم البوائن منكم أولادهن الأطفال منكم بأجرة، فآوِهْن أَجُورَهُنَّ على رضاعهن إياهم'^(٤).

ويقول ابن كثير في تفسير الآية أيضاً: "فإن أرضعت استحقّت أجر مثلها، ولها أن تعاقد أباه أو وليه على ما يتفقان عليه من أجرة"^(٥).

(١) رواه البخاري، سبق تخريجه، ص ٧٤.

(٢) الشيباني، محمد بن الحسن، الاكتساب في الرزق المستطاب، تح محمد عرنوس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٦م، ص ١٧.

(٣) سورة الطلاق: آية ٦.

(٤) الطبري، جامع البيان، ج ١٤ ص ١٢٨.

(٥) ابن كثير، تفسير القرآن، ج ٨ ص ٢٩٣٧.

٢- قوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنْ أَرِيدُ أَنْ أَنْكَحَكَ لَوَلَّى سَفْهُنًا أَنْ تَنْجِرَنِي فَمَا ذَاكَ بِمَا لَمْ يَنْكَحْهُنَّ وَأَيَّ مَا تَأْمُرُنِي فَصَرِّحْ ﴾ (١). وقد

ترجم البخاري: باب من استأجر أجيرا فبين له الأجل ولم يبين له العمل " لقوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنْ أَرِيدُ أَنْ أَنْكَحَكَ لَوَلَّى سَفْهُنًا أَنْ تَنْجِرَنِي فَمَا ذَاكَ بِمَا لَمْ يَنْكَحْهُنَّ وَأَيَّ مَا تَأْمُرُنِي فَصَرِّحْ ﴾ (٢). قال المهلب: ليس كما ترجم - أي البخاري - ؛ لأنَّ العمل عندهم كان معلوما من سقي وحرث ورعي وما شاكل أعمال البادية في مهنة أهلها، فهذا متعارف وإن لم يبين له أشخاص الأعمال ولا مقاديرها، مثل أن يقول له: إنك تحرث كذا من السنة، وترعى كذا من السنة، فهذا إنما هو على المعهود من خدمة البادية (٣)، وإنما الذي لا يجوز عند الجميع أن تكون المدة مجهولاً، والعمل مجهول غير معهود فلا يجوز حتى يعلم (٤).

الأدلة من السنة النبوية:

١- عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: (قال الله تعالى ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجراً) (٥).

٢- عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: (أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه) (٦).

(١) سورة القصص: آية ٢٧.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب الإجارة، باب من استأجر أجيراً فبين له الأجل ولم يبين له العمل، ص ٤٠٠.

(٣) قال الإمام مالك يجوز ذكر المدة دون ذكر الخدمة لأنَّ للعرف شاهد له، وقال أبو حنيفة والشافعي لا يجوز حتى يسمى، ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٣ ص ١٤٧٢.

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مجلد ٧ ج ١٣ ص ٢٧٥.

(٥) البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب إثم من باع حراً، حديث رقم ٢٢٢٧، ص ٣٩٥.

(٦) ابن ماجه، السنن، كتاب الرهن، باب أجر الأجراء، حديث رقم: ٢٤٤٣، ص ٢٦٤. والحديث ضعفه ابن حجر في بلوغ المرام بقوله "رواه ابن ماجه" وفي الباب عن أبي هريرة رضي الله عنه عن أبي يعلى والبيهقي، وجابر عن الطبراني، وكلها ضعيف. ابن حجر للعسقلاني، بلوغ المرام من أدلة الأحكام، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ص ١٦٤. والحديث منكر عند الذهبي. وقال الهيثمي رواه

يقول المناوي: "أعطوا الأجير أجره، أي كراء عمله قبل أن يجف عرقه، أي ينشف؛ لأن أجره عمالة جسده وقد عجل منفعته فإذا عجلها استحق التعجيل، ومن شأن الباعة إذا سلموا قبضوا الثمن عند التسليم فهو أحق وأولى^(١)."

٣ — عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: (حجم أبو طيبة رسول الله ﷺ فأمر له بصاع من تمر وأمر أهله أن يخففوا من خراجه)^(٢).

المطلب الثاني

ماهية الاستغلال في عقد العمل

تتضمن الشريعة الإسلامية على منظومة من الأحكام الشرعية تكفل محاربة أوجه الاستغلال في عقد العمل سواء من جانب العامل أو رب العمل، ويتضح ذلك من خلال عرض المفاهيم الآتية:

العدل وعقد العمل:

جاء المنطق التشريعي بتحقيق العدل بين طرفي عقد العمل فأوجب على العامل اتقان العمل، وإحسانه، يقول النبي ﷺ: (إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه)^(٣)، والتشريع

الطبراني في الأوسط وفيه شرقي بن قطامي وهو ضعيف، الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٤ ص ١٧٥، ولكن قواه المنذري بكثرة طرقه، يقول المنذري، رواه أبو يعلى وغيره ورواه الطبراني في الأوسط من حديث جابر وبالجمله فهذا المتن مع غرابته يكتسب بكثرة طرقه قوة. المنذري، الترغيب والترهيب، ج ٣ ص ١٤. وحسنه المناوي بقوله "وبالجمله فطرقة كلها لا تخلو من ضعيف أو متروك لكن بمجموعها يصير حسناً. للمناوي، فيض القدير، ج ١ ص ٧١٨. وقد صححه الألباني في: صحيح ابن ماجه، ج ٢ ص ٥٩. والله أعلم.

(١) المناوي، فيض القدير، ج ١ ص ٧١٨.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب ذكر الحجام، حديث رقم ٢١٠٢، ص ٣٧٨.

(٣) الموصلي، أحمد بن مثني المعروف بابي يعلى (٣٠٧هـ)، المسند، دار المأمون للتراث، دمشق، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، مسند عائشة، حديث رقم ٤٣٨٦، ج ٧ ص ٣٤٩. وفي مجمع الزوائد، ج ٤ ص ١٧٥. رواه أبو يعلى وفيه مصعب بن ثابت وثقه ابن حبان وضعفه جماع. وعن عاصم بن كليب عن أبيه أنه خرج مع أبيه إلى جنازة شهدها النبي ﷺ وأنا غلام أعقل فقال النبي ﷺ ويحب الله العامل إذا عمل أن يتقن. وحسنه الألباني في صحيح الجامع، وإن كان قد وضعفه سابقاً. أنظر: السلسلة الصحيحة، حديث رقم ١١١٣، ج ٣ ص ١٠٦.

الإسلامي في سبيل ضمان إتقان العمل ألزم العامل بالضمان عند تقصيره وهو ما يعرف عند الفقهاء بضمان الصانع^(١)، يقول ابن حبيب: "وإذا كان احتراق الخبز، أو الغزل بتضييع منه (أي القرآن)، أو عنف كان منه في إيقاد النار للفرن، فهو ضامن"^(٢).

وفي الجهة المقابلة أوجب على رب العمل المبادرة بدفع الأجرة، يقول النبي ﷺ: (أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه)^(٣).

وفي بيان معنى الحديث يقول المناوي: "إذ كان ثمن مهجته لا ثمن سلعته فيحرم مطله والتسويق به مع القدرة، فالأمر بإعطائه قبل جفاف عرقه إنما هو كناية عن وجوب المبادرة عقب فراغ العمل إذا طلب وإن لم يعرق، أو عرق وجف..."^(٤).

ومن باب أولى حرمة لكل أجر العامل. يقول النبي ﷺ: (قال الله تعالى: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه، ولم يعطه أجره)^(٥).

وفي سبيل حماية العامل من الظلم ومنع المنازعة بين طرفي العقد، وضعت الشريعة شروطاً للأجر والعمل، فالأجرة يجب أن تكون معلومة ومحددة، يقول الكاساني: إذ أن الأجرة في الإجازات معتبرة بلثمن في البياعات؛ لأن كل واحد من العقدين معاوضة المال بالمال، فما يصلح ثمناً في البياعات يصلح أجرة في الإجازات، وما لا فلا... والأصل في شرط العلم بالأجرة قول النبي ﷺ: (من استأجر أجيراً فليعلمه أجره)^(١)، والعلم بالأجرة لا يحصل إلا بالإشارة أو التعيين أو البيان^(٢).

(١) أنظر: السرخسي، المبسوط، ج ١٦ ص ١٥-٩. ابن رشد، بداية المجتهد، ص ٦٤٩. الشربيني، مغني المحتاج، ج ٢ ص ٣٣٤. ابن قدامة، المغني، ج ٨ ص ١٠٢-١٤٢. ابن حزم، المحلى، ج ٨ ص ٢٠١.

(٢) ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج ٢ ص ٢٣٧.

(٣) رواه ابن ماجه وقواه المنذري وحسنه الألباني بمجموع طرقه، سبق تخريجه ص ١٠١.

(٤) المناوي، محمد عبد الرؤوف، فيض التقدير شرح الجامع الصغير، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م ج ١ ص ٧١٨.

(٥) رواه ابن ماجه، وحسنه المناوي، وصححه الألباني، سبق تخريجه، ص ١٠١.

وكذلك اشترط الفقهاء بيان نوعية العمل المطلوب من العامل، يقول الكاساني: "لأن جهالة العمل في الاستئجار على الأعمال جهالة مقضية إلى المنازعة، فيفسد العقد حتى لو استأجر عاملاً ولم يسم له العمل من القسارة والخياطة والرعي ونحو ذلك، لم يجز العقد"^(١). فالمنطق التشريعي يهدف إلى تحقيق العدل من خلال ضبط مدة ونوع العمل، وبيان أجره العامل، وهو بذلك يقضي على الاستغلال بين طرفي عقد الإجارة، ويحقق مصلحة طرفي العقد بحصول رب العمل على مقصوده من الإجارة وهو تحقيق منفعة العمل، كذلك يحصل العامل على منفعته حيث تتمثل بالأجرة، ويهدف العامل من عمله تحقيق حد الكفاية كحد أدنى، فإن عجز العامل بعد بذل وسعه وطاقته الوصول إلى حد الكفاية، ضمنت الدولة هذا الحد بحسب طاقتها وقدرتها، ومن هنا نبحث حد الكفاية كجانبٍ حقوقي وأخلاقي.

حد الكفاية والكفاف:

يؤمن الإسلام لمن ولي ولاية وعملاً للمسلمين أن يأخذ أجراً يكفيه وأهله حتى يتقن عمله ويقوم به على أكمل وجه، ويؤكد الفقهاء على ضرورة الكفاية في العطاء، يقول أبو يوسف في الخراج: "إن أبا عبيدة بن الجراح - رضي الله عنه - قال لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - : دنست أصحاب رسول الله ﷺ فقال عمر - رضي الله عنه - يا أبا عبيدة، إذا لم أستعن بأهل

(١) رواه بهذا اللفظ: ابن أبي شيبة، المصنف، تح كمال الحوت، ج٤ ص ٣٦٦. اللحام ج٥ ص ١٢٩. وورد الحديث بالفاظ أخرى، وصحح وقفه ابن زركة كما نقله الثوري. ينظر: الزيلعي، نصب الراية: ج٤ ص ١٣١. ابن حجر، التلخيص الحبير، ج٣ ص ١٤٥. وضعفه الشيخ الألباني، أنظر: الألباني، السلسلة الضعيفة، حديث رقم ٢٣١٦، ج٥ ص ٣١٥.

(٢) أنظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٤ ص ٤٧.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٤ ص ٣١.

الدين على سلامة ديني فبمن أستعين؟ أمّا إن فعلت فأغنيهم بالعمالة عن الخيانة؛ يعني إذا استعملتهم على شيء فأجزل لهم في العطاء والرزق لا يحتاجون^(١).

فتأمين الكفاية للعامل في الدولة الإسلامية مع المنظومة التشريعية الأخلاقية التي تدفع بالفرد لتحقيق المصلحة العامة وترجيحها على المصلحة الفردية، يقول الغزالي: "لكل من يتولى أمراً يقوم به، يتعدى مصلحته إلى المسلمين، لو اشتغل بالكسب لتعطل عليه ما هو فيه، فله في بيت المال حق الكفاية. ويدخل فيه العلماء كلهم، وطلبة العلم، ويدخل فيه العمال الكتاب، والحساب، والوكلاء، وكل من يحتاج إليه"^(٢).

ويقدر النووي حد الكفاية فيقول: "المعتبر في قولنا يقع موقعاً من كفايته المطعم والملبس والسكن وسائر ما لا بد منه، على ما يليق بحاله بغير إسراف ولا إقتار لنفس الشخص ولمن هو في نفقته"^(٣).

فحد الكفاية يختلف باختلاف الزمان والمكان والسعة والضيق، ولا يقتصر توفير حد الكفاية على الضروريات من مأكّل ومشرب ومسكن، بل يمتد إلى تهيئة حياة كريمة ولاتقة للفرد نحو الرعاية الطبية والتعليم الأساسي، وكل ما يجعل الفرد يلحق بالمستوى المعيشي السائد في المجتمع.

يهدف الإسلام إلى ضمان حد الكفاية كحد أدنى لكل مواطن في ظل الدولة الإسلامية، في ظروف السعة والقدرة، يقول عمر - رضي الله عنه -: "إنّي حريص على أن لا أدع حاجة إلا سدتها ما اتسع بعضنا لبعض، فإذا عجزنا تأسيساً في عيشنا حتى نستوي في الكفاف"^(٤).

(١) أبو يوسف، الخراج، ص ٢٥ .

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ٢ ص ١٤٠ .

(٣) النووي، المجموع، ج ٦ ص ١٩١ .

(٤) ابن سعد، محمد بن سعد (٢٣٠هـ)، الطبقات الكبرى، دار بيروت، ١٩٥٧م، ج ٣ ص ٣١٦ .

أما إذا ضاق الحال فلا بد من تقاسم لقمة العيش، فيقول عمر - رضي الله عنه -: "لو لم أجد ما يسعهم إلا أن أدخل كل بيت عدتهم يقاسمونهم أنصاف بطونهم حتى يأتي الله بالحيا - أي المطر - ففعلت؛ فإنهم لن يهلكوا على أنصاف بطونهم"^(١).

فيستحق العامل في الدولة أجره تضمن له حد الكفاية كحد أدنى، ويختلف ذلك باختلاف نوع العمل ومهارة العامل وقدراته، ولكن هذا في معاملة الدولة مع الأفراد، أما عقد الإجارة في القطاع الخاص فلا يلزم المؤجر دفع أجره الكفاية؛ لأن الهدف من عقد الإجارة تحقيق منفعة العمل للمؤجر، والأجرة للمستأجر، وهذا يختلف باختلاف طبيعة العمل ومدته ووقته، لذلك فالصحيح أن عقد الإجارة يلزم رب العمل بدفع أجره تناسب العمل المطلوب تنفيذه^(٢)، فإن احتاج العامل إلى مزيد نفقة وجب على الدولة تأمين ذلك من مؤسساتها المالية بحسب قدرتها إمكانياتها، وبحق لها فرض نسبة من أموال الأفراد عند الحاجة خصوصاً في فترة الأزمات والمجاعات^(٣).

فالدولة الإسلامية في مجال العمل والإجارة تقيم علاقة عقدية عادلة، تضمن جدية العمل، وتمنع الاستغلال، وهي بذلك ترفض النظريات الاقتصادية التي تأكل نتاج العامل وتدفعه لرب العمل، وهنا يظهر تفوق الشريعة الربانية على الأنظمة الوضعية في مجال حماية الفقراء والعمال من الاستغلال.

فقد تحدثنا في المبحث الأول عن فكرة الرأسمالية حول قضية التوزيع ولاحظنا أن الفكر الاقتصادي الرأسمالي يبخص العامل حقه من الجانب الحقوقي عبر قانون الأجر الحديدي وحد الكفاف، ونظرية الإنتاج الحديثة، ومن الجانب الأخلاقي عبر التنظير لميزة الفقر، فيمنع التعليم

(١) أبو يوسف، الخراج، ص ٢٥ .

(٢) العلي، توزيع الدخل، ص ٢٢٣.

(٣) العوضي، نظرية التوزيع، ص ١٧٢.

وتحسين المستوى المعيشي للعامل؛ لأنّ هذا يعيق كفاءة النظام الاقتصادي، ويعود بالضرر على المجتمع بأسره.

وهي بذلك تقرر أنّه من يستطيع العمل والإنتاج يعيش، وإلا فمشكلته، ومسؤوليته، يقول توماس مالتوس: "الإنسان الذي يولد في عالم مملوك من قبل، لا يستطيع الحصول على ثروة من أبويه اللذين له عليهما حق عادل، وإذا كان المجتمع الذي لا يريد العمل الذي يقوم به، فإنّه ليس لهذا الإنسان أن يطالب بحق الحصول على أدنى قدر من الطعام، بل لا ينبغي له أن يكون حيث هو. ففي الوليمة العظيمة للطبيعة لا يوجد له مكان شاغر. فتأمّره للطبيعة بالانصراف، ثمّ تنفذ أوامرها على وجه السرعة"^(١).

وعند بحث نظرية فائض القيمة، لاحظنا أنّ ماركس حاول محاربة بعض جوانب استغلال رأس المال للعمال، ولكن الخلل في النظام الاشتراكي كان نتيجته سيطرة الإدارات المركزية والجهات الحكومية على الثروات، وتوزيع نسبة ضئيلة من الناتج على بقية طبقات المجتمع، وبذلك أفرغت القضية التوزيعية من أي جانب ينصر العمال، ويعيد لهم الحق المسلوب من الرأسماليين، أو الطبقات الحاكمة في الأنظمة الاشتراكية.

فعن هشام عن أبيه عن خالته: أنّ النبي ﷺ كان يتعوذ، فيقول: (اللهم إني أعوذ بك من فتنة النار ومن عذاب النار وأعوذ بك من فتنة القبر وأعوذ بك من عذاب القبر وأعوذ بك من فتنة الغنى وأعوذ بك من فتنة الفقر وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال) ^(٢).

وكذلك يأمر النبي ﷺ بالاستعاذة من الكفر والفقر معاً، فعن مسلم بن أبي بكر: (أنّه كان سمع والده يقول في دبر الصلاة: اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر وعذاب القبر، فجعلت

(١) شابر، الإسلام والتحدى الاقتصادي، ص ٦٣.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب الدعوات، باب التعوذ من فتنة الغنى، حديث رقم ٦٣٧٦، ص ١١٠٧.

أدعو بهن، فقال: يا بني، أنى علمت هؤلاء الكلمات قلت: يا أبت سمعتك تدعو بهن في دبر الصلاة فأخذتهن عنك، قال: فالزمهن يا بني فإن نبي الله ﷺ كان يدعو بهن في دبر الصلاة^(١).

ويقول ابن حزم: "وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم، ولا في سائر أموال المسلمين، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكتفهم من المطر، والصيف والشمس، وعيون المارة"^(٢).

فلنحظ مما سبق أن حماية طرفي العقد وخصوصاً العامل من الاستغلال هو مقصد الشرع الحكيم، وأوجب أجراً للعامل يتناسب مع الجهد المبذول، وهذا يميز بين العامل الكفو والنشيط، والعامل المترخي والكسول، وهذا محض العدل، ومن هنا كان العمل حقاً وواجباً؛ فالعمل "من جانب العامل هو حق له على المجتمع، وواجب عليه للمجتمع، ومن جانب المجتمع يعني: أن العمل واجب على المجتمع يوفره للعامل وحق للمجتمع على العامل"^(٣).

فإن المتأمل في المنظومة التشريعية التي تحمي الفقراء والعمال وأصحاب الأعمال، ليقف وقفة إجلال لهذا النور الإلهي الذي أضاء للبشرية طرق الخير والهدى، ولكن البشرية انحرفت عن هذا النور الإلهي، والمنهج الرباني، وسارت خلف مناهج بشرية سمتها المصلحة الذاتية، والاثنايز لطبقته التي تربت وترعرعت فيها، والخضوع لأهواء الطبقات المتنفة والمسيطرة، ونشير هنا إلى علاقة قوة مركز التفاوض والمساومة على عقد العمل.

(١) النسائي، السنن، كتاب الاستعاذة، باب الاستعاذة من الفقر، حديث رقم ٥٤٦٥ ص ٥٥٥. وقال الشيخ الألباني:

صحيح الإسناد. الألباني، الإرواء، ج ٣ ص ٣٥٦.

(٢) ابن حزم، المحلى، ج ٦ ص ١٥٦.

(٣) للموضي، نظرية للتوزيع، ص ١٧٩.

بحسب النظريات الاقتصادية السابقة التي أفرزت الطبقة الاجتماعية، أفرزت طبقة الملاك ملاك الأرض وأصحاب رأس المال، وطبقة العمال والفلاحين، فالأولى تحاول قدر طاقتها أن تخضع العمال والفلاحين إلى شروطها لتضمن جمع أكبر قدر من الثروات يتناسب مع الموقع الاجتماعي، والطبقة التي تنتمي إليها، والطبقة الأخرى تناضل لتحقيق ما يسد جوعها، ويروي عطشها، لذلك كانت هناك علاقة عقدية بين طرفين؛ طرف يتميز بمركز قوي وآخر بمركز ضعيف، وبناء عليه يذعن العمال والفلاحون إلى شروط أصحاب الأعمال، ومع ضعف مركز العمال فهم شتات، بينما الطرف الأول لا يكاد يجتمع حتى يتآمر على العمال والفلاحين والفقراء.

فيتضح العنصر المادي في عقد الإجارة والعمل بين ما يبذله العامل من جهد، فيأخذ أجره لا تتناسب مع جهده وعمله، أما العنصر المعنوي للنظرية فمركز التساوم له فيه قدر كبير فمن يكون بموقع تساومي كبير يفرض شروطه على الآخر، فمثلاً أصحاب الأعمال في بلد تتوفر فيه عمالة كبيرة يستغلون حاجة العمال إلى العمل لكسب قوتهم ومعاشهم، فيتم الاتفاق على شروط إذعائية بحيث تقيد العامل من المطالبة بحقوقه المشروعة، وهم مع ذلك لا يعطون أجره تناسب مقدار العمل، فحاجة العمال حالة ضعف يستغلها أصحاب الأعمال.

وقد يكون بعض العمال كالحرفيين وبعض التكنولوجيايين يمتلكون موقعاً تساومياً قوياً، فيفرضون شروطهم على أصحاب الأعمال ويطالبون بأجور مرتفعة، وامتيازات تفوق مقدار عملهم، فحاجة صاحب العمل للعمال تدفعه للقبول بأجور قد تزيد عن مقدار العمل، ونقصد هنا مقدار العمل ليس عدد الساعات فقط، ولكن لكل عمل أجر يناسبه يحدده حال السوق.

المطلب الثالث

الاستغلال والنقابات العمالية

كانت بداية ظهور النقابات^(١) مع ظهور المصانع في الدول الأوروبية في القرن الثامن عشر ميلادي، وقام روبرت أوين مؤسس الحركة التعاونية في بريطانيا عام ١٨٣٤م، بتأسيس "الإتحاد العمالي المشترك والقومي العظيم".

يقول فيكتور فيشر عن الموقف من النقابات منذ نشأتها: "وعلى الرغم من الاعتراف بشرعية الحركة النقابية، إلا أن السلطات ظلت قلقة أشد القلق من نموها، وكثيراً ما لجأت إلى حيل مختلفة لتقديم المسالمين أمام القضاء. وكان تحصن العمال السلمي في أماكن عملهم يعتبر هذه السلطات عملاً تخريبياً وتعويقاً، ومنطوياً على الإرهاب والتهديد، وكثيراً ما أوقع القضاء التي تتفق مصالحهم الاجتماعية والاقتصادية مع مصالح فئات أصحاب الأراضي والأعمال عقوبات صارمة على العمال"^(٢).

وفي بيان الهدف الأساسي من النقابات العمالية يضيف فيكتور فيشر: "والهدف الأول من النقابة هو أن تضمن لأعضائها أقصى ما يمكن من الفوائد لتحسين مستوياتهم معيشتهم وأوضاعهم العمالية. ومن هنا تكون أهدافها أن تؤمن لهم الأجور المحترمة، والأوضاع العملية الطيبة، وساعات العمل الطيبة، وساعات العمل المعقولة والتأمين الاجتماعي لمستقبلهم. وعلى

(١) أما بالنسبة للأردن فقد بدأت التنظيمات النقابية منذ تأسيس الإمارة وكانت بدايتها سرية ومتواضعة ثم جاء دستور عام ١٩٥٢ ميلادي ليقر التشريعات اللازمة لحماية حقوق العمال وتنظيماتهم النقابية فأقر قانون نقابات العمال رقم ٣٥ لعام ١٩٥٣ الذي تضمن حق التنظيم النقابي للعمال مما دفع العمال في مختلف المهن والصناعات إلى تنظيم أنفسهم في نقابات خاصة بهم وقد ظهر أول اتحاد عام لنقابات العمال في أيار عام ١٩٥٤ ميلادي. القميري، محمد سليمان، الحركة العمالية للنقابية في الأردن، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان، بدون طبعة، ١٩٨٢م أخرى، ص ٣٥. وأنظر: القميري، دليل النقابي، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان، بدون بيانات، ص ١٦ - ١٧.

(٢) فيكتور فيشر، جوهر الحركة النقابية، ترجمة لجنة الترجمة في المكتب التجاري، بدون بيانات أخرى، ص ٢٣ - ٢٤.

النقابات واتحادات أصحاب الأعمال، أن لا نجد صعوبة، وعلى هذا الأساس في الوصول إلى اتفاقات تتصف بصفة الدوام والنفع للفريقين، وتؤمن الاستقرار في مجالات العمل والنظام في الإنتاج^(١).

والنقابات العمالية تعد عملية توازلية في اقتصاد السوق فهي تحد من استغلال المؤسسات القوية لصغار المنتجين، يقول مارشال وآخرون: "تقتضخ أحد قطاعات الاقتصاد القومي في بلد ما يولد تضخماً في قطاع آخر، وربما أدى ذلك إلى إيجاد مجموعة أخرى من ضروب الضوابط والتوازن، إن مراكز القوى تلك توازن بعضها البعض، وتؤدي وظيفة مماثلة للدور الذي تلعبه المنافسة بين كثير من صغار المنتجين، ففي مواجهة الشركات المساهمة الصناعية الجبارة توجد نقابات واتحادات عمالية قوية، ومنظمات زراعية كبرى، تتمتع بقوة اقتصادية كبيرة^(٢). وتعمل النقابات العمالية في التأثير على ظروف العمل والعمال عبر مسلكين^(٣):

المسلك الأول: الاهتمام بزيادة أجر العامل، وإن أدى إلى نقص معدل التوظيف، بما يعرف بسياسة تعظيم الأجر.

المسلك الثاني: الاهتمام بزيادة معدل التوظيف على الاهتمام بزيادة معدل الأجر، وبشرط عدم النزول عن مستوى الحد الأدنى للأجور^(٤)، والذي يجب أن يرتبط بالمستوى المعيشي اللائق، بما يعرف بالربط القياسي، أو المستوى العام للأسعار.

(١) فيكتور فيشر، جوهر الحركة النقابية، ص ٥٠.

(٢) مارشال وريبنوف وآخرون، التحليل الاقتصادي، ترجمة ماهر نسيم، دار المعارف، مصر، ١٩٦٠م، ص ١١٥. العابد، عدنان، نقابات العمال ومنظمات أصحاب العمل في القواتين العربية، المعهد العربي للثقافة العمالية، بغداد، بدون بيانات أخرى، ص ١٠٧ وما بعدها.

(٣) الحد الأدنى للأجور: يقصد به أدنى مبلغ من المال يتقاضاه العامل في الساعة، ويحدد وهذا المبلغ لتغطية أجور كل العمال أو مجموعة منهم يعملون في صناعات معينة. وفي الغالب لا تغطي قوانين الحد الأدنى للأجور موظفين في الشركات والمصانع الصغيرة. ويتم وضع حد أدنى غير رسمي للأجور في بعض البلدان الأوروبية من خلال الاتفاقات المتبادلة بين النقابات وأصحاب الأعمال. محروس، محمد، وبكري، كامل، ميادئ الاقتصاد الجزئي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية بدون طبعة، ١٩٩٤م، ص ٢٧٥.

(٤) أنظر: ربابعة، عنان محمد يوسف، نظرية الأجور في الاقتصاد الإسلامي دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، إربد، ١٩٩٩م ص ٤٥.

ولكن النقابات في النظام الماركسي كان هدفها يتركز في زيادة الإنتاجية، "إن النقابات السوفيتية قد اتخذت لنفسها مهمة مساعدة الأجهزة الاقتصادية العامة التي توجه الإنتاج، والتوجه إلى كل عامل، وإلى كل موظف للحصول على أكبر إنتاج ممكن، وعلى أعلى منسوب من حيث القيمة، وذلك خلال ساعات العمل المحدودة، ثم بذل الجهد بواسطة كل الوسائل للحصول على أعلى إنتاجية عمل"^(١).

وعمل النقابات يعتريه بعض الجوانب السلبية، ومما يعنينا هنا ما يلي^(٢):

١- القبول بزيادة معدل البطالة أحياناً، من أجل تحسين أجور العمال الحاليين.

٢- معارضة تحسين الإنتاج، وإدخال التقدم العلمي في الصناعات، وهذا بدوره يحسن الإنتاجية بأقل عدد من الأيدي العاملة.

٣- الضغط على أصحاب العمل للقبول بشروط النقابة، التي تكون في بعض أحيانها مجحفة بحق أصحاب الأعمال، وخصوصاً في الأعمال التي يندر أفرادها، وتكثر الحاجة لها.

موقف الإسلام من النقابات^(٣)

في البداية نريد أن نؤكد أن هدف النقابات منذ نشأتها حماية العامل من الاستغلال، وسنشرِّعات تضمن حقوق العمال، وهذا المبدأ يحقق العدل المطلوب بين العامل ورب العمل، وقد أوضحنا كيف يحقق الإسلام مبدأ العدالة بين طرفي المعادلة، بحيث لا يظلم طرف على حساب آخر.

(١) جورج لوفران، الحركة النقابية في العالم، ترجمة إلياس مرعي، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ط٣، ١٩٨٦، ص ٧٠.

(٢) حسين عمر، التحليل الاقتصادي، ص ٤١٦.

(٣) الحوراني، محمد، اقتصاديات العمل، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان، ط١، ١٩٨٧م، ص ٣٢٠. كركر، نظرية القيمة، ص ٢٨٧. البناء، جمال، الإسلام والحركة النقابية، ١٩٨١م، بدون بيانات أخرى. ربابعة، نظرية الأجور، ص ٨١-٩٠.

شهد الإسلام ما يعرف بنقابة ذوي الأنساب، وهذه النقابة إن لم تكن تمثل صورة النقابات الحديثة، وتتوافق معها في جل صورها، لكنها تؤسس لعمل اجتماعي منظم يحصل فيه الأفراد على حقوقهم عبر المنظمة، يقول الماوردي: "والنقابة على ضربين: خاصة وعامة، فأما الخاصة فهو أن يقتصر بنظره على مجرد النقابة من غير تجاوز لها إلى حكم، وإقامة حد فلا يكون العلم معتبراً في شروطها"^(١).

ثم يستطرد الماوردي بذكر واجبات النقيب المختار عن جماعته، ومن بين ما قاله: "والثامن: أن يكون عوناً لهم في استيفاء حقوقهم حتى لا يضعفوا عنها، وعوناً عليهم في أخذ الحقوق منهم حتى لا يمنعوا منها، ليصيروا بالمعونة لهم منتصفين، وبالمعونة عليهم منتصفين، فإن عدل السيرة في إنصافهم وانتصافهم، والتوسع: أن ينوب عنهم في المطالبة بحقوقهم العامة في سهم ذوي القربى في الفء والغنيمة الذي لا يختص به أحدهم حتى يقسم بينهم بحسب ما أوجبه الله تعالى"^(٢).

وهذا يشعر بأن النقيب واجبه تحصيل حقوق جماعته، والدفاع عنها، وتحقيق العدل لها ومنها، وهذا يشابه إلى حد كبير واجبات النقابات العمالية المعاصرة، لذلك نرى أنه لا مانع من النقابات التي تطالب بحق العامل وتحافظ عليه فهي تسعى للمحافظة على حقوق العامل وعدم تعرضه للظلم في إطار الضوابط الشرعية، بالإضافة لتحقيق الأجر العادل، وهذا الأجر ضمنه الإسلام بما يعرف بتأمين حد الكفاية واعتبره من مسؤولية الدولة حسب قدرتها واستطاعتها،

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٣٠.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٣٠.

وكل وسيلة تحقق هذا الهدف بما ينسجم مع المنظومة الشرعية فلا مانع منها، والله تعالى يقول:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾^(١).

وفي تقدير الباحث أنّ عمل النقابات ينطلق من منظومة متكاملة تقضي على الآثار السلبية للنقابات القائمة، فالنقابات الإسلامية منطلقة من قاعدة عقائدية ترتبط بالنصوص الشرعية عبر منظومة أخلاقية تحقق العدل بين أفراد المجتمع، وهذا يمنع من الاستغلال والظلم القائم عبر النقابات للعمالية المعاصرة، فالنقابات في المجتمع الاشتراكي بوجه عام تعمل بتوجيه الإدارة المركزية للسلطة، لذلك فقدرتها على تحسين أوضاع العمال تبدو محدودة، أمّا بالنسبة للنقابات في المجتمع الرأسمالي فهي في حالة عداء مستمرة مع رأس المال بالضغط التي تمارس على تلك النقابات.

ولكن النقابات في المجتمع الإسلامي تعمل لمصلحة المجتمع عبر قاعدة العدل فلا تبيح استغلال العمال، وأكل حقوقهم عبر أخلاقيات العمل الإسلامي التي أشرنا إليها سابقاً، وهي بذلك تحقق الاستقرار الاقتصادي والاجتماعي وتزيل الفجوة بين رأس المال والعمل، وتخلق جواً من الصفاء والتناسق بدل العداوة والتجافي.

ومن ناحية أخرى تمنع الضغط على التاجر ورأس المال بما يلحق الضرر به " لا ضرر ولا ضرار"، وهي بذلك تمنع قيام نقابات تصبح أداة بيد فئة قد نسيء استعمال حقها فتضر بمصلحة الفرد والجماعة كما حصل في المجتمعات الاشتراكية.

وقيام النقابات في المجتمعات الإسلامية خطوة على طريق الإصلاح الاقتصادي والاجتماعي، يقول البنا في حديثه عن النقابات: إنها يمكن أن تكون الحدث الأعظم في العصر، وأكبر ما تمثل فيه صحوة الإسلام... لماذا؟ لأنّ التلاقي ما بين الحركة النقابية والإسلام ليس

(١) سورة المائدة: آية ٢.

فحسب سيقضي على مأخذ الحركة النقابية، ولكنه أيضاً سيعيد شيئاً ثميناً إلى الإسلام وشعوب الإسلام، وفي الوقت الذي سيشفى النقابة من دائها العضال، وأزماتها المستحكمة، فإنه أيضاً سيخرج الفهم الإسلامي والرؤية الإسلامية من وصاية الطبقة الوسطى، وتلك الشرنقة البرجوازية التي نسجت على الإسلام^(١).

فالنقابات العمالية تؤثر على مستوى الأجور وتساهم في حدة سيطرة أصحاب الأعمال على سوق العمل^(٢)، بتحسين مركز التساوم العمالي، فتتفاوض النقابات مع أصحاب الأعمال لتحديد درجات الأجور وظروف العمل المقبولة من أعضائها، وضمان تحقيق شروط السلامة للعمال، والاهتمام بالجانب الصحي والنفسي للعمال، وهذه الأهداف يدعمها الاقتصاد الإسلامي، بل هو يبحث عن أكثر مما تنادي به تلك النقابات، فهدفها تحقيق حد الكفاية للعمال كحد أدنى، وهذا ما قد يتعذر الحصول عليه حتى مع وجود النقابات في الدول الرأسمالية أو الاشتراكية.

فالمنطق التشريعي يقف مع النقابات العمالية في ضوء الضوابط الشرعية، فهي بمثابة خط دفاع عن العمال بمواجهة الطبقات الرأسمالية وأصحاب الثروات، وهذه النقابات يجب تفعيلها في المجتمعات، وخصوصاً في البلدان النامية التي تعاني من تخلف في جوانب التنمية، وتبعية للشركات الكبرى، والدول العظمى، فنجد أن العمالة في البلدان النامية تستغل بأبخس الأثمان لصالح تلك الشركات العظمى، والحجة الحث على الاستثمار، فبعد سيطرتها على ثروات تلك البلاد، تستغل عمالة تلك البلاد للحصول على أكبر ناتج من تلك الثروات، والمستفيد الشركات الأجنبية، والمستغل ثروات البلاد وعمالها.

(١) أنظر: البناء، النقابات في الإسلام، ص ١١٧.

(٢) ربابعة، نظرية الأجور، ص ٧٨.

المبحث الرابع

موقف نظرية الاستغلال من العقود الزراعية

من المعلوم أنّ عنصر الأرض هو أحد العناصر المهمة في الإنتاج فهو عنصر أصيل في العملية الإنتاجية عند علماء الاقتصاد الرأسمالي، والأرض في الإسلام سخرها الله تعالى لخلقه من أجل عمارتها والاستفادة من مكنوناتها، قال الله جلّ وعلا: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَّكَ لَكُمُ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى ۖ كُلُوا وَارْعَوْا أَنفُسَكُمُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ۝﴾ (١)

المطلب الأول

الاستغلال والريع في الاقتصاد الوضعي

الريع في اللغة الزيادة والنماء^(٢)، وفي الاقتصاد الرأسمالي هو ذلك الجزء من الدخل الذي يمثل الدفعات التي تدفع إلى الأرض نظير ما تقوم به من خدمات^(٣)، وتبرز أهمية الريع كونه يتناول موضوع الأرض كعنصر أساسي في نظرية التوزيع في الاقتصاد الوضعي، ويشمل عنصر الأرض عند الاقتصاديين الثروات التي على سطح الأرض كالغابات، والثروات الحيوانية، أو في باطنها كالثروات البحرية، والمعادن، والثروات النفطية، وهناك عدة نظريات لتحديد الريع عند الاقتصاديين ومنها:

الريع في النظام للرأسمالي:

١- نظرية ريكاردو في الريع

ومفهوم الريع عند ريكاردو "جزء من ناتج الأرض يدفع لمالكها مقابل قوى الأرض الأصلية التي لا تهلك"^(٤).

(١) سورة طه: آية ٥٣-٥٤.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج ٥ ص ٣٩١.

(٣) نامق، توزيع الثروة، ص ٢٢٢.

(٤) نقلا عن: إبراهيم، نعمت الله نجيب، أسس علم الاقتصاد التحليلي الوحدوي، الدار الجامعية للنشر والتوزيع، الإسكندرية مصر ١٩٩٩، ص ٢٩١.

ونقوم نظريته^(١) على أساس الربيع التفاضلي الذي ينشأ من تفاوت خصوبة الأرض حسب موقعها، لذلك فالأرض غير الخصبة هي في نظر ريكاردو عديمة الربيع، وبين ريكاردو نظريته على أساس أن العرض الكلي للأرض ثابت كما هو معلوم، بينما العدد السكاني بزيادة في استمرار، وزيادة عدد السكان تدفع بزيادة الطلب على الغذاء، مما يدفع المنتجين إلى استخدام أرض تقل خصوبتها عن الأولى وهكذا، وقد حدد ريكاردو شروطاً لتحقيق النظرية منها:

١- وجود منافسة على الأرض على المستوى البعيد.

٢- ثبات العرض الكلي للأرض، فهو غير مرن وغير قابل إلى أي تغير نحو الزيادة.

٣- التدرج في زراعة الأرض الخصبة ثم التي تليها في الخصوبة.

٢ - نظرية شبه الربيع لمارشال:

أضاف مارشال إلى نظرية ريكاردو عائد رأس المال الثابت، وبين أن رأس المال الثابت عديم المرونة في المدى القصير مثل الأرض، ومن أجل تمييز ريع رأس المال الثابت عن ريع الأرض سماه شبه الربيع، ووسع بعض الاقتصاديين المفهوم ليشمل الثبات وعدم المرونة إلى عناصر الإنتاج الأخرى^(٢)، وهذا ما أظهر نظرية عرفت بريع الندرة.

٣- نظرية ريع الندرة

عرف أصحاب هذا الاتجاه الربيع بأنه ما يدفع نظير استعمال الأرض، ويتحدد بعرض الأرض والطلب عليها، فكلما زاد الطلب على المنتجات زاد الطلب على الأرض، وبالتالي يزيد الربيع، هذا على شرط ندرة الأرض وعدم مرونة عرضها في الأجل القصير^(٣).

(١) نامق، توزيع الثروة، ص ٢٢٥ - ٢٢٧. نايهانز، تاريخ النظرية الاقتصادية، ص ١٥١. سفر، إسماعيل، و

دليله، عارف، تاريخ الأفكار الاقتصادية، منشورات جامعة دمشق، بدون بيانات أخرى، ص ٢٨٨.

(٢) أبو عبيد و عبد الحميد شحان، تاريخ الفكر الاقتصادي، ص ٤٠٧. عبدالله عقيل جاسم، التحليل الاقتصادي

الجزئي، دار مجدلاوي للنشر، عمان، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص ٣٨٠.

(٣) نايهانز، تاريخ النظرية الاقتصادية، ص ٣٦٦. نامق، توزيع الثروة، ص ٢٣٥ - ٢٤١.

٤- نظرية تحديد الربح وإيراد التحول

وتحديد الربح هو ما يحصل عليه أي عنصر من عناصر الإنتاج من تحول استعماله إلى عنصر بديل، "إذا كانت هناك أرض مزروعة قمحاً لا تعطي ربحاً تفاضلياً لأنها لا تغطي النفقة المتوسطة لإنتاج وحدة من القمح، فإنها تعطي ربحاً تفاضلياً إذا زرعت ذرة، فالأرض لا تتحول إلى زراعة القمح عند ارتفاع ثمنه إلا بتعويض مستغل الأرض وهو ما يعرف "بنفقة بالفرصة الضائعة"^(١).

ومع اختلاف وجهات النظر عند علماء الاقتصاد في تحديد مفهوم نظرية الربح، فقد اتفق الاقتصاد الرأسمالي على اعتبار الربح هو عائد الأرض، فالمالك يستحق عائداً مقابل السماح للفلاح والعامل باستخدام أرضه والحصول على الناتج الخارج منها، لأن مالك الأرض لا يبذل أرضه للغير إلا بالحصول على عائد يتمثل بالربح، كما أن صاحب رأس المال لا يدفع ماله للغير إلا بالحصول على عائد يتمثل بالفائدة.

ولكن أسجل هنا ملاحظة مهمة أن الاقتصاد الرأسمالي لا يبحث في مسألة حق توزيع الثروات في الأصل، فيسمح بالتملك أساس الغلبة والقوة، فينشأ طبقة من الملاك الزراعيين يستغلون الأرض الزراعية لحسابهم بالحصول على عائد يتمثل بالربح، وهذا التملك بدون عمل أو جهد يعتبر عين الاستغلال.

الربح عند الاشتراكيين:

من المعلوم أن الملكية في النظام الاشتراكي ملكية عامة، فكل الموارد بما فيها الأرض فهي ليست عنصراً من عناصر الإنتاج، وبالتالي فهي لا تستحق أي ثمن لخدماتها، لأن عنصر العمل هو العنصر الوحيد الذي يستحق المكافأة، واعتبر ماركس أن الربح والفائدة والأرباح هي

(١) حسين عمر، نظرية القيمة، ص ٥٦٤. نامق، توزيع الثروة، ص ٢٥٣.

صور لفائض القيمة المسلوب من العمال، ومع ذلك فقد أشار بعض الاقتصاديين إلى أنه يمكن تصور وجود الربح عند الاشتراكية بصورتين^(١):

الصورة الأولى: إذا كان الفرد يستغل قطعة أرض رخص فيها القانون، فبعد خصم الالتزامات لجهة الدولة، وخصم تكلفة الإنتاج الزراعي على القطعة، يعتبر الباقي ربحاً يحصل عليه المزارع.

الصورة الثانية: يمكن رصد الربح في المزارع الجماعية، فبعد خصم الالتزامات وتكلفة الإنتاج، فالباقي يخصص للعاملين في المزارع، فقد يعتبر بمثابة ربح.

فالنظام الاشتراكي يعد الربح فائض القيمة المسلوب من العمال، وهذا يمنع وجود طبقة من ملاك الأرض الزراعية يستغلون العمال والفلاحين، ولكن حقيقة الأمر أنه تشكل طبقة حكومية متنفذة تسيطر على ثروات البلاد.

المطلب الثاني

حكم المزارعة والمساقاة في الفقه الإسلامي

تعد الأرض أحد عناصر الإنتاج المهمة، لأن الله تعالى أودع فيها من الثروات الباطنية والخارجية ما يشكل جزءاً كبيراً من مقومات الحياة الاقتصادية في الدولة بشكل خاص وعلى نطاق الأمة بشكل عام، سنبحث العقود الزراعية — المزارعة، والمساقاة — وعلاقتها بنظرية الاستغلال بشيء من الإيجاز يخدم موضوع دراستنا.

حكم المزارعة:

المزارعة هي دفع الأرض إلى من يزرعها ويعمل بها بجزء معلوم مما يخرج منها، يقول صاحب دليل الطالب: "والمزارعة: دفع الأرض والحب لمن يزرعه، ويقوم بمصالحه

(١) نامق، توزيع الثروة، ص ٢٦٧. دويدار، الاتجاه الربعي للدولة المصرية، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ١٩٨٢م، ص ٣٢٦. العوضي، رفعت، نظرية التوزيع، ص ١٦٠.

بشروط كون البذر معلوماً جنسه وقدره، ولو لم يؤكل، وكونه من رب الأرض، وأن يشترط للعامل جزء مشاع معلوم منه ويصح كون الأرض، والبذر، والبقر من واحد، والعمل من آخر^(١).

وقد اختلف الفقهاء في حكم المزارعة إلى قولين:

القول الأول: جواز المزارعة، وهو قول الحنابلة^(٢) والظاهرية^(٣) وقول عند المالكية^(٤) الشافعية^(٥) وصاحب أبي حنيفة^(٦).

واستدلوا بما يلي:

١- ما رواه البخاري قال: قال أبو جعفر: ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث، والرابع، وزارع علي، وسعد بن مالك، وعبد الله بن مسعود، وعمر بن عبد العزيز، والقاسم وعروة، وآل أبي بكر، وآل عمر، وآل علي، وابن سيرين. وقال عبد الرحمن بن الأسود كنت أشارك عبد الرحمن بن يزيد في الزرع وعامل عمر للناس على إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر وإن جاموا بالبذر فلهم كذا^(٧).

٢- حديث عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - (أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع أو ثمر)^(٨).

٣- نقل الإجماع عن الخلفاء الراشدين، يقول ابن قدامة: "هذا أمر صحيح مشهور عمل به رسول الله ﷺ حتى مات، ثم خلفاؤه الراشدون حتى ماتوا ثم أهلوه من بعدهم"^(٩).

(١) الكرمي الحنبلي، مرعي بن يوسف (ت ١٠٣٣هـ)، دليل الطالب لنيل المطالب، تح عبد الله البارودي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ص ١٥٣.

(٢) ابن قدامة، المغني، ج ٧ ص ٥٥٥.

(٣) ابن حزم، المحلى، ج ٨ ص ٢١٤.

(٤) ابن رشد، بداية المجتهد، ص ٦٦٣. الخطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن المنري (ت ٩٥٤ هـ)، مواهب الجنيل لشرح مختصر خليل، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥م، ج ٧ ص ١٥٢.

(٥) الشربيني، مغني المحتاج، ج ٢ ص ٣٢٤.

(٦) السرخسي، المبسوط، ج ٢٣ ص ٢. ابن عابدين، رد المحتار، ج ٦ ص ٢٧٥.

(٧) البخاري، الصحيح، كتاب الحرث و المزارعة، باب المزارعة بالشطر ونحوه، حديث الباب، ص ٤١٣.

(٨) مسلم، الصحيح، كتاب المساقاة، باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع، حديث رقم ٣٩٦٢، ص ٦٥٣.

القول الثاني: حرمة المزارعة مطلقاً، وهو قول أبي حنيفة وزفر^(٢)، وقول عند المالكية^(٣) والشافعية^(٤) إذا كانت تبعاً للمساواة.

ويستدل لهذا القول بأدلة كثيرة، من أهمها ما يأتي:

١- عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: (من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها، فإن لم يفعل فليمسك أرضه)^(٥).

٢- عن جابر - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: (من كانت له أرض فليزرعها، فإن لم يستطع أن يزرعها وعجز عنها فليمنحها أخاه المسلم، ولا يؤجرها إياه)^(٦).

٣ - وعنه أيضاً قال: (نهى النبي ﷺ عن بيع الأرض البيضاء سنتين أو ثلاثاً)^(٧).

٤ - وعنه أيضاً قال: (نهى رسول الله ﷺ أن يؤخذ للأرض أجر أو حظ)^(٨).

٥ - عن رافع بن خديج - رضي الله عنه - قال: كنا نحافل بالأرض على عهد رسول الله ﷺ فنكرها بالثلث والربع والطعام المسمى، فجاءنا ذات يوم رجل من عمومتي فقال: (نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً، وطواعية الله ورسوله أنفع لنا، نهانا أن نحافل بالأرض فنكترها على الثلث والربع والطعام المسمى، وأمر رب الأرض أن يزرعها أو يزارعها)^(٩).

(١) ابن قدامة، المغني، ج ٧ ص ٥٥٧ .
(٢) السرخسي، المبسوط، ج ٢٣ ص ٢ . الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٥ ص ٢٥٤ .
(٣) ابن رشد، بداية المجتهد، ص ٦٦٣ .
(٤) الشربيني، مغني المحتاج، ج ٢ ص ٣٢٣ . الشافعي، الأم، ج ٤ ص ١١ .
(٥) البخاري، الصحيح، كتاب الحرث و المزارعة، باب ما كان أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضاً في الزراعة والثمر، حديث رقم ٢٣٤١ ص ٤١٦ . واللفظ له . مسلم، الصحيح، كتاب البيوع، باب كراء الأرض، حديث رقم ٣٩١٨ ، ص ٦٤٨ .
(٦) مسلم، الصحيح، كتاب البيوع، باب كراء الأرض، حديث رقم ٣٩٢٠ ، ص ٦٤٨ .
(٧) مسلم، الصحيح، كتاب البيوع، باب كراء الأرض، حديث رقم ٣٩٢٩ ، ص ٦٤٩ .
(٨) مسلم، الصحيح، كتاب البيوع، باب كراء الأرض، حديث رقم ٣٩١٩ ، ص ٦٤٨ .
(٩) مسلم، الصحيح، كتاب البيوع، باب كراء الأرض بالطعام، حديث رقم ٤٠٢٧ ، ص ٦٥٥ .

٦- عن زيد بن ثابت- رضي الله عنه- قال: (نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة. قلت: وما المخابرة؟ قال: أن تأخذ الأرض بنصف أو ثلث أو ربع)^(١).

٧- عن نافع: أن ابن عمر كان يكره مزارعه على عهد رسول الله ﷺ وفي إمارة أبي بكر وعمر وعثمان وصدر من خلافة معاوية حتى بلغه في آخر خلافة معاوية أن رافع بن خديج يحدث فيها بنهي عن النبي ﷺ: فدخل عليه وأنا معه فسأله فقال: (كان رسول الله ﷺ ينهى عن كراء المزارع فتركها ابن عمر بعد)^(٢).

٨- عقد المزارعة عقد يتضمن الغرر والجهالة، يقول الإمام مالك: "أما الذي يعطي أرضه البيضاء بالثلث والرابع مما يخرج منها فذلك مما يدخله الغرر؛ لأن الزرع يقل مرة ويكثر أخرى، وربما هلك رأساً فيكون صاحب الأرض قد ترك كراء معلوماً صلح له أن يكره أرضه به وأخذ أمراً غرراً لا يدري أين أم لا فهذا مكروه"^(٣).

٩- جاء الوعيد بالحرب من الله ورسوله على المتعامل بالمخابرة وهي المزارعة، فعن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله)^(٤).

والراجع القول بجواز المزارعة لما يأتي:

١- أحاديث رافع فيها اضطراب، يقول الإمام أحمد: "حديث رافع ألوان"، ويقول أيضاً حديث

(١) أبو داود، السنن، كتاب، باب في المخابرة، حديث رقم ٣٤٠٧، ص ٣٨١. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، فقال: إسناده صحيح رجاله كلهم ثقات. الألباني، السلسلة الصحيحة، حديث رقم ٣٥٦٩، مجلد ٧، قسم ٣، ١٥٣٤.

(٢) مسلم، الصحيح، كتاب البيوع، باب كراء الأرض، حديث رقم ٣٩٢١، ص ٦٤٨.

(٣) مالك، الموطأ، باب ما جاء في المساقاة، ص ٣٨٦.

(٤) أبو داود، السنن، كتاب البيوع، باب في المخابرة، حديث رقم ٣٤٠٦، ص ٣٨١. وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة برقم ٩٩٠، ج ٢ ص ٤١٧.

رافع ضروب^(١). ويؤكد ابن عبد البر على الأخذ بحديث ابن عمر - رضي الله عنهما - على حديث رافع بقوله "وحديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أصح من أحاديث رافع رضي الله عنه؛ لأنها مضطربة المتون جدا فالراجح جواز المزارعة، وهي إعطاء الأرض ببعض ما يخرج منها، وكذا المساقاة^(٢).

٢- تفسير المخابرة من حديث زيد هي من راوي الحديث على الصحيح، يقول الشيخ الألباني: "هذا التفسير للمخابرة؛ الظاهر أنه من زيد بن ثابت، فهو الذي ينبغي أن يعتمد من بين الأقوال التي ذكرها ابن الأثير في النهاية^(٣)؛ لأنه تفسير صحابي، وراو للحديث؛ فهو أدري بمرويته من غيره.

وقد جاء بيان سبب نهيه ﷺ عن المخابرة في طريق آخر؛ يرويه عروة بن الزبير قال؛ قال زيد بن ثابت: يغفر الله لرافع بن خديج أنا والله أعلم بالحديث منه؛ إنما أتى رجلان اقتتلا، (فقال رسول الله ﷺ إن كان هذا شأنكم؛ فلا تتركوا المزارع). قال: فسمع رافع قوله: "لا تتركوا المزارع"^(٤).

قلت: وهذه الرواية تفيدنا فائدة هامة، وهي أن النهي عن (المخابرة) ليس لذاتها، وإنما ما قد ينتج من النزاع بين صاحب الأرض والمستأجر، وما ذاك إلا بسبب شروط توضع من أحد

(١) ابن قدامة، المغني، ص ٥٥٨.

(٢) ابن عبد البر، الاستذكار، ج ٧ ص ٧٤.

(٣) ابن الأثير، النهاية، ج ٤ ص ٧٠.

(٤) أحمد، المسند، حديث رقم ٢١٥٨٨، ج ٣٥ ص ٤٦٤. وأخرجه أبو داود، السنن، كتاب البيوع، باب في المزارعة، حديث رقم ٣٣٩٠، ص ٣٨٠. وحسنه الزيلعي في نصب الراية، الزيلعي، نصب الراية، ج ٤ ص ٢٤١. وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة بحاشية الحديث عن حديث للمخابرة، حديث رقم ٣٥٦٩، مجلد ٧، قسم ٣، ١٥٣٤.

الفريقين غير مشروعة فيقع النزاع. وهذا هو ما أفادته مجموع روايات حديث رافع بن خديج^(١).

٣- مزارعة جمهور الصحابة من غير نكير وهم أعلم الناس بسنة النبي ﷺ من أقوى الأدلة التي ترجح القول بجواز المزارعة، يقول الخطابي: "وهي عمل المسلمين في بلاد الإسلام وأقطار الأرض شرقها وغربها لا أعلم أنني رأيت أو سمعت أهل بلد أو صقع من نواحي الأرض التي يسكنها المسلمون يبطلون العمل بها"^(٢).

وعنه ابن تيمية إجماعاً، يقول: "فإذا كان جميع المهاجرين كانوا يزارعون؛ والخلفاء الراشدون وأكابر الصحابة والتابعين من غير أن ينكر ذلك منكر لم يكن إجماع أعظم من هذا؛ بل إن كان في الدنيا إجماع فهو هذا، لا سيما وأهل بيعة الرضوان جميعهم زارعوا على عهد رسول الله ﷺ وبعده"^(٣).

٤- القول بنسخ أحاديث رافع لسنة خير، هو مردود بعمل الخلفاء الراشدين والصحابة والتابعين^(٤).

٥- حمل الأحاديث على بذل الأرض لأخيه المسلم من باب النذب والأفضلية، فجاء في بعض طرق البخاري أن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: كنت أعلم في عهد رسول الله ﷺ أن الأرض تكرى. ثم خشي عبدالله أن يكون النبي ﷺ قد أحدث في ذلك شيئاً لم يكن يعلمه فترك كراء الأرض^(٥).

(١) الألباني، السلسلة الصحيحة، مجلد ٧، قسم ٣، ١٥٣٤.

(٢) الخطابي، معالم السنن، ج ٣ ص ٨١.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٩ ص ٩٧.

(٤) أنظر: النووي، المجموع، ج ١٤ ص ١٤٠. ابن حزم، المحلى، ج ٨ ص ٢١٤.

(٥) البخاري، الصحيح، كتاب الحرث والمزارعة، باب المزارعة بالشر ونحوه، حديث رقم ٢٣٤٥، ص ٤١٧.

فيدل على أن ابن عمر - رضي الله عنهما - ترك ذلك تورعاً وتقوى؛ لأن الأرض بأجر جائز بالاتفاق ومع ذلك تركه ابن عمر - رضي الله عنهما - (١).

يقول السبكي في معرض كلامه عن حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - المتقدم ذكره: "حديث ابن عباس هذا فيه فائدة عظيمة؛ لأنه نقل عن النبي ﷺ أنه قال: خير له من أن يأخذ عليها. فدل على أن الأخذ عليها جائز، فيكون حديث رافع وجابر وأبي هريرة ومن وافقهم الأمر فيه للندب والاستحباب، والنهي للتنزيه والكراهة، ولا يكون في ذلك وجوب ولا تحريم" (٢).

٦- يحمل النهي على اشتراط ناتج بقعة معينة، وهذه النقطة تخدم دراستنا، لذلك سيأتي مزيد بيان لها في المطلب القادم.

وبناء على ما تقدم فالقول بجواز المزارعة هو الموافق للسنة، وفعل الصحابة - رضي الله عنهم - جميعاً، والله أعلم وأحكم.

حكم المساقاة:

المساقاة مأخوذة من السقي، وهو أن يدفع إلى آخر ليقوم بسقيه وعمل ما يحتاج له بجزء معلوم من الثمرة، يقول الشافعي: "وإذا دفع الرجل إلى الرجل النخل، أو العنب يعمل فيه على أن: للعامل نصف الثمرة، أو ثلثها، أو ما تشارطا عليه من جزء منها، فهذه المساقاة الحلال التي عامل عليها رسول الله ﷺ أهل خيبر" (٣).

وقد اختلف الفقهاء في حكم المساقاة إلى قولين:

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج ٥ ص ٢٢.

(٢) السبكي، الفتاوى، ج ٢ ص ٢٨٦.

(٣) الشافعي، الأم، ج ٧ ص ١٧٩.

القول الأول: جواز المساقاة، وهو قول المالكية^(١) والحنابلة^(٢) والظاهرية^(٣) وجمهور الشافعية^(٤)

وصاحبى أبي حنيفة^(٥).

واستدلوا بما يلي:

١- حديث عبدالله بن عمر- رضي الله عنهما - قال: (عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر بشرط ما

يخرج منها من زرع أو ثمر)^(٦).

وجه الدلالة في قصة خيبر كما يذكره ابن القيم: "جواز المساقاة و المزارعة بجزء مما

يخرج من الأرض من ثمر أو زرع، كما عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر على ذلك إلى حين

وفاته، ولم ينسخ البتة، واستمر عمل الخلفاء الراشدين عليه^(٧).

٢- ما رواه أبو هريرة- رضي الله عنه- عن قدوم المهاجرين وفيه: (قالت الأنصار للنبي ﷺ:

أقسم بيننا وإخواننا النخيل، قال: لا. فقال: تكفوننا المؤونة ونشركم في الثمرة. قالوا: سمعنا

وأطعنا)^(٨).

٣- الأصل في المعاملات الحل حتى يرد دليل التحريم^(٩)، يقول الزركشي: "هذا ظاهر في أن

الأصل في الأشياء الإباحة، وأن التحريم عارض. وعن سلمان الفارسي قال: سئل رسول

الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء فقال: (الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرمه الله

(١) ابن رشد، بداية المجتهد، ص ٦٦٢. الخطاب، مواهب الجليل، ج ٧ ص ٤٦٦.

(٢) ابن قدامة، المغني، ج ٨ ص ٧٢٥.

(٣) ابن حزم، المحلى، ج ٨ ص ٢٢٧.

(٤) الشافعي، الأم، ج ٤ ص ١١. الشيرازي، المهذب، ج ٢ ص ٢٣٧.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٥ ص ٢٥٤.

(٦) متفق عليه، سبق تخريجه، ص ١٢٠.

(٧) ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٤ هـ -

١٤٢٤ م، ص ٤١٢. ج ٣ ص ٣٠٥.

(٨) البخاري، الصحيح، كتاب الشروط، باب الشروط في المعاملة، حديث رقم ٢٧١٩، ص ٤٨٢.

(٩) بقول السيوطي: قاعدة: الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم. هذا مذهبنا، وعند أبي

حنيفة: الأصل فيها التحريم حتى يدل الدليل على الإباحة، ويظهر أثر الخلاف في المسكوت عنه.

السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٦٠. وأنظر تفصيل ابن تيمية للقضية في: مجموع الفتاوى، ج ٢٩ ص

١٣٦. حيث نقل آراء العلماء في المسألة ورجح القول بأن الأصل في العقود والشروط الإباحة.

في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفي عنه^(١)، ولم يرد نص ينهي عن عقد المساقاة فيبقى الحكم على البراءة الأصلية^(٢).

القول الثاني: حرمة المساقاة، وهو قول أبي حنيفة^(٣) وبعض الشافعية^(٤).
واستدلوا بما يأتي:

- ١- نهى رسول الله ﷺ أن يؤخذ للأرض أجر أو حظ.
- ٢- عقد المساقاة عقد يتضمن الجهالة والغرر، وقد نهى الإسلام عن عقد الغرر والجهالة المفضية إلى النزاع^(٥).
- والراجع القول بجواز المساقاة للأدلة التي ذكرناها، ولعمل النبي ﷺ وعمل الصحابة من بعده. والخلاف في مسألة المساقاة أصلاً أضعف منه في مسألة المزارعة، وأبعد قليلاً عن بحثنا. ونشير هنا إلى أن القول بجواز المساقاة دليل على جواز المزارعة من باب القياس، يقول النووي: "ولأن المعنى المجوز للمساقاة موجود في المزارعة قياساً على القراض فإنه جائز بالإجماع وهو كالمزارعة في كل شيء ولأن المسلمين في جميع الأمصار والأعصار مستمرون على العمل بالمزارعة^(٦)".

(١) الترمذي، جامع الترمذي، كتاب اللباس، باب ما جاء في لبس الفراء، حديث رقم ١٧٢٦، ص ٢٩٧. وقال الترمذي، هذا حديث غريب وموقوف على الأصح. وقال عنه الشيخ الألباني حديث حسن، انظر: صحيح ابن ماجه، ج ٢ ص ٢٤٠. الترمذي، صحيح الترمذي، ج ٢ ص ١٤٥.

(٢) الزركشي، البحر المحيط، ج ٤ ص ٣٢٤.

(٣) بدائع الصنائع، الكاساني، ج ٥ ص ٢٦٩.

(٤) الشافعي، الأم، ج ٤ ص ١٠. الشريبي، مغني المحتاج، ج ٢ ص ٢٢٢.

(٥) المهذب، الشيرازي، ج ٢ ص ٢٣٧.

(٦) النووي، شرح مسلم، ج ١٠ ص ٢١٠.

المطلب الثالث

موقف نظرية الاستغلال من عقود المزارعة والمساقاة:

تقرر نظرية الاستغلال بأن الأساس الحقوقي لتملك الأرض البيضاء هو العمل الاقتصادي المتمثل بالإحياء عبر استصلاح الأرض، وفي عقد المساقاة بالعمل المبذول المتمثل بالشجر. فالشريعة الإسلامية تمنع التملك عبر وسائل القوة والغلبة، كما ينهي عن الاستغلال عبر الشروط الفاسدة في عقود المزارعة والمساقاة، فالشريعة الإسلامية تمنع أي جانب استغلالي لطرف على حساب الطرف الآخر.

ولكن هذه النظرة — أي حصر الاستغلال بالشروط الفاسدة في عقد المزارعة والمساقاة — مرفوضة عند الذين قالوا بتحريم عقد المزارعة، واعتبروه عقداً استغلالياً يمثل دخلاً طفيلياً لملاك الأرض على حساب العمال، ويتضح ذلك من خلال قاعدة الغنم بالغرم، والغرر والجهالة. قاعدة الغنم بالغرم:

فلسفة القائلين بحرمة عقد المزارعة خصوصاً يتمثل بأن ريع الأرض البيضاء يمثل دخلاً طفيلياً لملاك الأرض على حساب العمال^(١)، وهنا يحصل الفرد على عائد بدون مقابل عمل أو جهد وهذا هو المقصود من تحريم الفوائد الربوية، فالإسلام حرم للعائد على رأس المال للنقدي، وجعل المضاربة والمشاركة الأسلوب الذي يتم فيها بذل العمل والجهد ليستحق رأس المال والعمل الربح، وهنا حرم الإسلام المزارعة أو كراء الأرض؛ لأنها قائمة على الحصول على عائد بدون عمل، وجعل الأسلوب الأمثل هبتها للغير أو زراعتها، يقول النبي ﷺ: "من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها، فإن لم يفعل فليمسك أرضه".

(١) الخضري، المذهب الاقتصادي الإسلامي، ص ٤٨٥. أنظر: السبهي، عبد الجبار حمد، 'موقف الإسلام من الربح، قراءة في أحكام العقود الزراعية'، مجلة بحوث جامعة تعز، ج ٦، ٢٠١٥.

فعدم التناسب بين المغنم والمغرم، يجعل صاحب الأرض يحصل على الربح، دون أي عمل يقدمه، أو جهد يبذله، "والقاعدة العامة التي يقولون بها هي وجوب إسهام رب الأرض برأس مال معتبر غير الأرض ذاتها، ليكون اشتراكه في المزارعة اشتراكاً صحيحاً يتحمل فيه مع العامل غرماً بغيره"^(١).

وهذا الرأي مرجوح من وجهين:

الوجه الأول: النتائج الخارج يتكون من منفعة الأرض، ومنفعة العمل، يقول ابن تيمية: إنَّ النماء الحادث يحصل من منفعة أصليين: منفعة العين التي لهذا كبذنة وبقرة، ومنفعة العين التي لهذا كأرضه وشجره... وهنا منفعة بدن العامل وبدن بقرة وحديقة هي مثل منفعة أرض المالك وشجره^(٢).

فالمزارعة يحصل فيها، الغنم والغرم على مالك الأرض والعامل؛ لأنَّ العامل يخسر جهده ومالك الأرض يخسر منفعة أرضه، والمغنم كذلك فصاحب الأرض يغنم منفعة أرضه بقسم من نتائجها، والعامل يكسب القسم الآخر من نتائج الأرض، يقول ابن تيمية: "لأنَّ المتعاملين في المزارعة إما أن يغنما جميعاً، أو يغرما جميعاً، فتذهب منفعة بدن هذا وبقرة، ومنفعة أرض هذا؛ وذلك أقرب إلى العدل من أن يحصل أحدهما على شيء مضمون. ويبقى الآخر تحت الخطر؛ إذا المقصود بالعقد: هو الزرع، لا القدرة على حرث الأرض وبذرها وسقيها"^(٣).

الوجه الثاني: القياس على المضاربة: فكما أنَّ الربح نماء الدراهم في المال فكذلك الزرع نماء الأرض، فالمصلحة تقتضي جواز المزارعة بالصحة^(٤)، فإن الأرض عين تنمي بالعمل عليها

(١) العبادي، الملكية، ج ٢ ص ١٤٦.

(٢) أنظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٩ ص ٩٨.

(٣) المرجع ذاته، ج ٢٩ ص ٩٠.

(٤) السرخسي، المبسوط، ج ٢٣ ص ٢٩.

فتستحق عائداً ببعض ثمراتها، كما أن الدراهم تستحق عائداً وربحاً بالمضاربة عليها، والشجر يستحق عائداً في عقد المساقاة، والشبهة التي منعت أولئك من التجويز أنهم ظنوا أن هذه المعاملات إجارة^(١)، والإجارة يشترط لها العلم بالأجرة والمنفعة، والمضاربة استثناء من الأصل للحاجة للدراهم، فالدراهم لا تؤجر كما هو الحال في الأرض.

والحاق المزارعة بالمضاربة أولى منه بالإجارة، يقول ابن تيمية: ثم لو سلم أن بينها وبين المضاربة فرقاً فلا ريب أنها بالمضاربة أشبه منها بالمؤاجرة؛ لأن المؤاجرة المقصود فيها هو العمل و يشترط أن يكون معلوماً والأجرة مضمونة في الذمة أو عين معينة وهنا ليس المقصود إلا النماء ولا يشترط معرفة العمل والأجرة ليست عينا ولا شيئا في الذمة وإنما هي بعض ما يحصل من النماء ولهذا متى عين فيها شيء معين فسد العقد كما تفسد المضاربة إذا شرطاً لأحدهما ربحاً معيناً أو أجرة معلومة في الذمة و هذا بين في الغاية فإذا كانت بالمضاربة أشبه منها بالمؤاجرة جدا و الفرق الذي بينهما و بين المضاربة ضعيف و الذي بينهما و بين المؤاجرة فروق غير مؤثرة في الشرع والعقل وكان لابد من إلحاقها بأحد الأصلين فإلحاقها بما هي به أشبه أولى^(٢).

الغرر والجهالة:

من حجج من قال بالتحريم أن عقد المزارعة والمساقاة عقد غرر و جهالة، وهذه العقود

يتم استغلال العامل فيها، وبسط الكلام هنا من حيث:

١- عقود المزارعة والمساقاة من عقود المشاركات^(٣)، ولا تعتبر من جنس المعاوضات لذلك

فالقول بأنها عقود غرر لا يصح، يقول ابن تيمية: "وهنا لا يأكل أحدهما مال الآخر؛ لأنه إن

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٥ ص ٢٥٦.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٩ ص ١٠٣.

(٣) السرخسي، المبسوط، ج ٢٣ ص ٢٨.

لم ينبت الزرع فإن رب الأرض لم يأخذ منفعة الآخر؛ إذ هو لم يستوفها، ولا ملكها بالعقد، ولا هي مقصودة، بل ذهبت منفعة بدله، كما ذهبت منفعة أرض هذا، ورب الأرض لم يحصل له شيء حتى يكون قد أخذه والآخر لم يأخذ شيئاً، بخلاف بيع الغرر، وإجارة الغرر؛ فإن أحد المتعاضدين يأخذ شيئاً، والآخر يبقى تحت الخطر، فيفضي إلى ندم أحدهما وخصومتها، وهذا المعنى منتفٍ في هذه المشاركات التي مبناهما على المعادلة المحضنة التي ليس فيها ظلم البتة، لا في غرر، ولا في غير غرر^(١).

٢- الشرط الذي يؤدي إلى جهالة نصيب العامل هو تحديد بقعة معينة من الأرض يستفيد منها طرف واحد يكون في الغالب صاحب الأرض، وهو المستفاد من الجمع بين الأحاديث، فعن رافع بن خديج - رضي الله عنه - قال كنا أكثر أهل المدينة حقلاً، وكان أحدنا يكرّي أرضه، فيقول: هذه للقطعة لي، وهذه لك. فربما أخرجت ذه، ولم تخرج ذه، فنهاهم النبي ﷺ^(٢).

وكذلك عن رافع بن خديج قال: "حدثني عمائي أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد النبي ﷺ بما ينبت على الأربعاء - جمع ربيع؛ وهو النهر الصغير - أو بشيء يستثنيه صاحب الأرض، فنهى النبي ﷺ عن ذلك. فقلت لرافع: فكيف هي بالدينار والدرهم هي بالدينار والدرهم، فقال رافع ليس بها بأس بالدينار والدرهم" الأرض ومما يصاب الأرض ويسلم ذلك فنهينا وأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ^(٣).

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٩ ص ١٠٠.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب المزارعة، باب ما يكره من الشروط في المزارعة، حديث رقم ٢٣٣٢، ص ٤١٤.

مسلم، الصحيح، كتاب البيوع، باب كراء الأرض بالذهب والورق، حديث رقم ٣٩٥٢، ص ٦٥٢.

(٣) البخاري، الصحيح، كتاب المزارعة، باب كراء الأرض بالذهب والفضة، حديث رقم ٢٣٤٦، ص ٤١٦.

و يقول ابن الأثير في هذا السياق: وفي حديث المزارعة: إن أحدهم كان يشترط ثلاثة جداول والقصار، والقصار بالضم ما يبقى من الحب في السنبل مما لا يتخلص بعدما يداس، وأهل الشام يسمونه القصري بوزن قبطي^(١).

وفي رواية أخرى عن حنظلة بن قيس الأنصاري قال: سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق؟ فقال لا بأس به إنما كان الناس يؤاجرون على عهد النبي ﷺ على الماذينات وأقبال الجداول وأشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويهلك هذا فلم يكن الناس كراء إلا هذا فلذلك زجر عنه فأمّا شيء معلوم مضمون فلا بأس به^(٢).

يقول الخطابي معلقاً على هذا الحديث "فقد أعلمك رافع نفسه في هذا الحديث أن المنهي عنه هو المجهول منه دون المعلوم وأنه كان من عادتهم أن يشترطوا شروطاً فاسدة ويستثنوا من الزرع ما على السواقي والجداول فيكون خاصاً بالمالك وقد يسلم ما على السواقي، ويهلك ساير الزرع فيبقى المزارع لا شيء له وهذا غرر، وخطر"^(٣).

وبجمع طرق حديث رافع بن خديج — رضي الله عنه — يتضح القول بأن الاستغلال يحدث بتحديد قطعة من الأرض قد تكون في الغالب نسبة ناتجها أكثر من بقية الأرض، فيستغل صاحب الأرض حاجة المزارع والعامل للأرض ليوافق على تحديد ناتج قطعة لحساب الأرض. يقول ابن القيم: "إن من تأمل حديث رافع وجمع طرقه واعتبر بعضها ببعض وحمل مجملها على مفسرها ومطلقها على مقيدها علم أن الذي نهى عنه النبي ﷺ من ذلك أمر بين الفساد وهو المزارعة الظالمة الجائرة فإنه قال: كنا نكري الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه... إلى أن قال: قال لليث بن سعد: الذي نهى عنه رسول الله ﷺ أمر إذا

(١) ابن الأثير، النهاية، ج ٤ ص ٧٠.

(٢) مسلم، الصحيح، كتاب البيوع، باب كراء الأرض بالذهب والورق، حديث رقم ٣٩٥٢، ص ٦٥١.

(٣) الخطابي، معالم السنن، ج ٣ ص ٨١.

نظر إليه ذو البصيرة بالحلال والحرام علم أنه لا يجوز. وقال ابن المنذر: قد جاءت الأخبار عن رافع بعل تدل على أن النهي كان لتلك العلة^(١).

٣- القول بجواز الربيع هنا يخلق فئة قوية من ملاك الأرض، ويزيد من الفوارق الطبقيّة في المجتمع، وهذه النظرة غير منصفة؛ لأنّ الإسلام يمنع التملك عبر وسائل القوة والغلبة كما اتضح معنا من جعل ملكية الأرض الموات متعلقة بالعمل والإحياء، فلا بد من بذل الجهد للحصول على ملكية الأرض، وهذا منتفٍ عند الأنظمة الوضعيّة فهي تسمح بالتملك على أساس القوة والغلبة، فمحاكمة ربيع الأرض بنفس النظرة مع غياب الاختلاف في أصل التملك محاكمة غير عادلة.

ومع هذا فإذا اتضح بالأدلة الشرعية جواز عقد المزارعة، فأحكام الشريعة تكفل منع سيطرة فئة محددة على حساب بقية المجتمع من خلال حرمة الربا، وكذلك منع الشروط الفاسدة في عقد المزارعة والمساقاة، ومنها:

أ- تحديد أرض منتجة لصالح مالك الأرض، أو بقعة محددة وقد أشرنا إليه آنفاً، وكذلك يحرم تحديد ربح زمن معين، يقول الشيخ ابن عثيمين: "والقاعدة في المشاركة أن يتساوى الشريكان في المغنم والمغرم، فلو قال: لك الزرع هذا العام، ولي زرع العام للقائم فلا يصح - أيضاً - لتعيين الزمن لأحدهما دون الآخر، والمثال الذي قبله تعيين المكان لأحدهما دون الآخر"^(٢).

(١) ابن القيم، شرح منن أبي داود، ج ٩ ص ١٨٥ - ١٨٦.

(٢) ابن عثيمين، للشرح الممتع، ج ٩ ص ١٢٥.

ب- صرف ناتج الأرض كله لأحد طرفي العقد^(١)، وهذا مجمع على حرمة؛ لأنّ هذا يفسد الشركة على نسبة شائعة من الناتج، ومع ندرة حدوث هذا فقد تنبه فقهاؤنا — رحمهم الله تعالى — لمثل ذلك فنصروا على حرمة.

ج- اشترط بعض الحنابلة^(٢) في عقد المزارعة البذر على رب الأرض حتى يسهم برأس مال يستحق من أجله نسبة من عائد الأرض قياساً على المضاربة، فالعامل يستحق نسبة من ناتج الأرض مقابل عمله، ويتحمل المغموم وهو خسارة جهده وعمله، فرب الأرض لا بد له من بذل شيء يستحق لأجله الربح والمغرم وهو يتمثل بتقديم البذر، وهذا الشرط الصحيح عدم وجوبه لما تم ذكره من أدلة جواز المزارعة، ولم يذكر أن يقدم صاحب الأرض البذر، ومعاملة أهل خيبر تدل على ذلك.

د- شرط تحمل رب الأرض الأعمال التي تبقى منفعتها مستمرة بعد انتهاء عقد المزارعة نحو بناء حائط، أو حفر بئر ونحوهما، نصّ عليه الحنفية والحنابلة^(٣).

يقول ابن حزم: "ولا يجوز أن يشترط على العامل بناء حائط، ولا سد ثلمة، ولا حفر بئر، ولا تنقيتها، ولا حفر عين، ولا تنقيتها، ولا حفر سانية، ولا تنقيتها، ولا حفر نهر، ولا تنقيته، ولا عمل صهريج، ولا إصلاحه، ولا بناء دار، ولا إصلاحها، ولا بناء بيت، ولا إصلاحه، ولا آلة سانية، ولا خطارة، ولا ناعورة؛ لأنّ كل ذلك شرط ليس في كتاب الله فهو باطل"^(٤).

(١) ابن عابدين، رد المحتار، ج ٣ ص ١٤٨. الدسوقي، حاشية للدسوقي ج ٣ ص ٣٧٣.

(٢) ابن مفلح، المبدع، ج ٤ ص ٣١٩.

(٣) السرخسي، المبسوط، ج ٢٣ ص ٣٩. ابن مفلح، المبدع، ج ٤ ص ٣١٩.

(٤) ابن حزم، المحلى، ج ٨ ص ٢٣٢.

ونخلص مما سبق إلى أن القول بحرمة المزارعة كونها تمثل دخلاً طفيفاً يستغل العمال والفلاحين قول غير مسلم به، بل الأوفق لنصوص الشريعة وعمل الصحابة، وحاجة الناس هو القول بالجواز، والقول بجواز عقدي المساقاة والمزارعة تتطلبه الحاجة يقول ابن قدامة: هذا إجماع من الصحابة رضي الله عنهم، فلا يسوغ لأحد خلافه، والقياس يقتضيه فإن الأرض عين تنمى بالعمل فجازت المعاملة عليها ببعض نمائها كالمال في المضاربة، والنخل في المساقاة؛ ولأنه أرض فجازت المزارعة عليها كالأرض بين النخل؛ ولأن الحاجة داعية إليها؛ لأن أصحاب الأرض لا يقدرّون على زرعها والعمل فيها، والإكراء يحتاجون إلى الزرع، ولا أرض لهم فافتضت الحكمة جواز المزارعة، كما في المضاربة بل هنا أكد؛ لأن الحاجة إلى الزرع أكد منها إلى غيره؛ لكونه مقتاناً؛ ولكون الأرض لا ينتفع بها إلا بالعمل فيها بخلاف المال^(١).

وقد أشرت إلى هذه العقود حتى يتضح للقارئ موقف النظرية من هذه العقود، وأنها عقود سليمة إذا خلت من الشروط الفاسدة، ومع القول بجوازها يلحظ ما يلي:

أولاً: القول بهبة الأرض وتقديما أولى من إيجارها أو مزارعتها للغير، ولا بد هنا من التذكير بمنظومة الأخلاق التي يدعوا لها الإسلام في تقديم المساعدة والعون للعامل والفقير.

ثانياً: الإشارة إلى السياسة الاقتصادية في المجتمع الإسلامي فيحق لولي الأمر توجيه الناس إلى إجارة الأرض أو مزارعتها وكذلك إذا رأى حاجة المجتمع لكراء الأرض أو مزارعتها أن يوجه الأيدي العاملة لهذا الجانب، فظروف المجتمع تقتضي الأخذ بالأسلوب الأمثل لها والله تعالى أعلم وأحكم.

(١) ابن قدامة، المغني، ج ٧ ص ٥٦٠.

الفصل الثالث

موقف نظرية الاستغلال من التبادل

المبحث الأول

ماهية الاستغلال والتبادل في الأنظمة الاقتصادية

يعتمد الاقتصاد في أساسه على عملية التبادل بين طرف أول يرغب بالحصول على السلعة، وطرف ثانٍ منتج للسلعة ويرغب في بيع المنتج للحصول على المال والربح، وهذا التبادل تحكمه ظروف السوق والمجتمع، وتختلف النظرة حوله انطلاقاً من الأيدلوجية الفكرية للنظام الاقتصادي المعتمد، وسيتم الإشارة هنا إلى موقف النظام الرأسمالي والماركسي من مسألة التبادل وعلاقتها بنظرية الاستغلال.

المطلب الأول

ماهية الاستغلال والتبادل في الاقتصاد الرأسمالي

يقوم التبادل في النظام الرأسمالي على أساس الحرية المطلقة لقوى السوق، وهذه الحرية يجب عدم المساس بها من قبل أي طرف وخصوصاً الدولة، فتم استبعاد الدولة عن التدخل في النشاط الاقتصادي ليتم للفرد استخدام موارده في المجالات التي يرغبها وبالطريقة التي يراها تحقق له أقصى ربح، كما يتم للفرد الحرية في استهلاك المنتجات بما يحقق له أعلى مستوى من الإشباع لاحتياجاته وبأدنى الأسعار.

ويمثل سعر التوازن بين قوى العرض والطلب السعر العادل في السوق^(١)؛ والنظام الرأسمالي قام على عدة افتراضات تكفل تحقيق السعر العادل (سعر التوازن) في السوق، ومن أهم هذه الافتراضات ما يلي^(٢):

(١) ليفتوتش، نظام الأسعار، ص ٤٦. الجاسم، خزعل مهدي، الاقتصاد الجزئي، بدون بيانات أخرى، ص ١٢٩.

(٢) جوارتي، جيمس، ورستروب، ريتشاد، الاقتصاد الجزئي: الاختيار العام والخاص، ترجمة محمد عبد الصبور، دار المريخ، الرياض، ١٩٨٧م، ص ٢٢٦ — ٢٢٧. ليفتوتش، نظام الأسعار، ص ٣٦ و ص

أولاً: افتراض المنافسة التامة:

النظام الرأسمالي بقيامه على الملكية الخاصة، والسعي لتحقيق أقصى ربح، أطلق العنان للفرد باستخدام كل مواهبه وطاقاته وقدراته لتحسين الإنتاج وتطويره للحصول على أعظم المكتسبات، وهذا أذكى روح المنافسة بين المشاركين في النشاط الاقتصادي، والمنافسة يشترط في تحقيقها ما يلي^(١):

- ١- كثرة عدد البائعين والمشتريين، وصغر حجم معاملاتهم بالنسبة للتعامل الكلي للسوق، بحيث لا يستطيع أي من الباعة التأثير في إجمالي العرض للسوق، كما لا يستطيع أي من المشتريين التأثير على قرارات المشتريين الآخرين.
- ٢- حرية دخول السوق والخروج منه، كذلك يجب أن تكون عوامل الإنتاج قادرة على الانتقال بين المجالات المختلفة.
- ٣- التجانس المطلق بين وحدات السلعة، بحيث تكون السلع بديلة لبعضها البعض، وهذا يتطلب تجمع الباعة والمشتريين في مكان واحد.
- ٤- العلم: ويعني معرفة البائع والمشتري المسبقة بظروف السوق، وبالشروط الأخرى الخاصة بالبائع والشراء، وبالتالي بالثمن السائد فيه، ويجب أن تكون الأسعار حرة بدون تدخل أي طرف سواء الدولة أم الأفراد.

ثانياً: افتراض توافق المصالح الفردية والاجتماعية:

يقوم النظام الرأسمالي على إطلاق الحافز وتحقيق المصلحة الفردية، فالفرد ينطلق دائماً من قاعدة المنفعة كمستهلك، ومن حافز الربح كمنتج، ولكن هذا يلزم عنه تحقيق مصلحة الفرد

٧٦. حربي، رسول راضي، النظم الاقتصادية، وزارة للتعليم العالي، بغداد، بدون بيانات أخرى، ص ٩٠

— ٩٦. كامل، النظم الاقتصادية، ص ٤٩ — ٥٢.

(١) جولرتي وريتشارد، الاقتصاد الجزئي: ص ٢٢٦ — ٢٢٧. ليفتويتش، نظام الأسعار، ص ٣٥.

والمجتمع^(١). فالمستهلك سيقدم على تحقيق رغباته وتفصيلاته بأدنى الأسعار، والمنتج سيقدم على زيادة أرباحه بإنتاج ما يحتاجه المجتمع بأدنى التكاليف، وهذا الانسياب التلقائي بين رغبات المستهلكين وأرباح المنتجين يحقق استخدام الموارد الإنتاجية بكل كفاءة، وتحقق العدالة المنشودة للمجتمع، يقول سميث: "وبذلك وبدون أن يقصدوا، وبدون أن يعلموا بطورون مصالح المجتمع، وينتجون الوسائل لأجل مضاعفة سعادة الجنس البشري"^(٢).

ثالثاً: افتراض العقلانية أو الرشيد الاقتصادي: الإنسان في التصور الرأسمالي محكم في مصلحته قادر على تحقيقها، فهو يعرف الأهداف فيعظم الإثباع ويعظم الربح، وهو يعرف كيف يضبط سلوكه لموافقة تلك الأهداف وتحقيقها.

بعد الشقة بين الواقع والافتراضات:

إنّ الواقع للعملي يختلف ويبتعد عن التنظير الفكري، فالمنافسة التامة لم تعد حالة من حالات السوق في الرأسمالية الحالية، فمنح الحرية في الممارسات الاقتصادية تؤدي إلى تغلب المشاريع الأكبر قوة وقدرة على المشاريع الصغيرة، وذلك يولد المؤسسات الاحتكارية، وقد عرفت البلاد الرأسمالية بما يعرف "بالكارتل والترست"^(٣)، والشركات متعددة الجنسيات أصبحت تسيطر على نسبة كبيرة من الموارد.

أما بالنسبة لشروط المنافسة التامة، وكفاءة جهاز الثمن في السوق لتخصيص الموارد وتحقيق حاجات المجتمع الاقتصادي كما أسس لها الفكر الرأسمالي، لم تتحقق، فيظهر شركات

(١) السبهي، الأسعار وتخصيص الموارد، ص ٩٣.

(٢) شتر، اندرو، علم اقتصاد السوق الحرة ترجمة نادر التل، دار الكتاب الحديث، عمان، ط ١، ٢٠٠٩م، ص ١٣.

(٣) الكارتل هو عبارة عن تنظيم رسمي للمنتجين داخل صناعة معينة، ويقوم على أساس وجود هيئة مركزية تتولى القرارات المتعلقة بالإنتاج أو تحديد الأسعار، والترست وهو احتكار تغدو ملكية جميع المؤسسات ملكية مشتركة، ويطلق في الولايات المتحدة الأمريكية على المشروع الكبير الذي يتضمن اندماج مشاريع عديدة من المشاريع الصغيرة والمتوسطة. نيكين، أسس الاقتصاد السياسي، ص ٢٠٥ - ٢٠٦.

علاقة كبيرة، ورؤوس أموال ضخمة استطاعت السيطرة على السوق، اتجهت لتحقيق مصالحها، على حساب المصلحة الاجتماعية، وبالتالي فما يميز النظام الرأسمالي تناقض المصالح لا توافقها^(١).

وغياب المنافسة التامة بفعل الاحتكار والسيطرة على المواد الخام أضعف الطرف المقابل للمحتكر، فأنتج عمليات استغلال لمعاملتي السوق بفرض سعر لا يتناسب مع المنفعة المحصلة من السلعة محل التعاقد.

وتوافق المصالح الفردية والاجتماعية أمر غير مسلم به، يقول سامولسون: إنه لم يكن لأدم سميث... الحق في التأكيد على وجود يد خفية تعمل بنجاح على توجيه الأفراد، الذين يسعون أنانياً لتحقيق مصالحهم الخاصة بحيث يعملون على خدمة المصلحة العامة... لم يبرهن سميث على أي شيء من هذا القبيل لا هو ولا غيره من الاقتصاديين منذ عام ١٧٧٦م^(٢).

فتوافق الحسابات الخاصة والحسابات الاجتماعية متناقض كما يؤكد الماركسيون للتناقض بين المدخرين والمخاطرين، فهو كذلك من وجهة نظر باريتو عند وجود الوفورات السالبة أو الموجبة، وهذا يعني عدم وصول الناتج إلى الحد المعظم للرفاه الاجتماعي^(٣).

ومع انحراف رغبات المستهلكين عن سد الاحتياجات الأساسية، فقد تحمل الاقتصاد عبء النفقات على جانب الدعاية والإعلان، وقد تكون هذه النفقات في جانب كبير منها على

(١) ليفتويتش، نظام الأسعار، ص ٤٦٣.

(٢) نقلاً عن: ليونتييف، الموجز في الاقتصاد السياسي، ترجمة أبو بكر سيف، إصدار وزارة الثقافة، دار الكتاب المصري، ص ٦٣.

(٣) واتسن، دونالدس، وهولمان، ماري أ، نظرية السعر واستخداماتها، ترجمة ضياء مجيد، بدون بيانات أخرى، ج ٢ ص ٤٦.

سلع ضارة كالخمر والجنس... إلى غير ذلك، وهذا في النهاية يؤدي إلى استخدام العناصر الإنتاجية لمصلحة فئة معينة وليس بحسب الاستخدامات النافعة للمجتمع^(١).

والعقلانية والرشد الاقتصادي شرط فرضي، فكثير من المشاركين بالسوق لا يعلم عن أسعار المنتجات والتحول فيها، والبدايل المتاحة له، كما أنه ينقصه العلم بواقع السوق في المستقبل، فيقدم على مشاريع تعود بالضرر على مصلحة الفرد، ولا تحقق الكفاءة الاقتصادية المرجوة منها^(٢).

والعقلانية كما يزعم أعلامهم حكر على فئة من الناس ولا تمتلكها إلا الأعراق المتحضرة، وبالتحديد للطبقات الميسورة منها، وفي المقابل تقدم البصيرة عند المفتوحين والفقراء على حد سواء^(٣).

ومع وجود الإعلانات والدعايات الكاذبة ينحرف الفرد عن التمييز بين الضروري واللاضروري، وفي العصر الحديث عبر الوسائل المتطورة، والدراسات النفسية للأفراد، أصبح التلاعب بالمستهلك أمراً ميسوراً، خاصة مع بطاقات الائتمان والفيزا كارت التي تخري صاحبها للشراء، وزيادة الإنفاق الاستهلاكي على ما يلزم ومالا يلزم، فوجود بطاقات الائتمان يستطيع إطلاق العنان لإشباع الملذات والرغبات^(٤).

وهكذا نلاحظ أن عملية التبادل في نظام السوق قائمة على أساس تحقيق الربح والمنفعة الفردية، وفي سبيل تحقيق هذا الهدف أطلق نظام السوق يد الفرد في التصرف كيفما شاء، ومن

(١) أبو علي، سلطان، الأسعار وتخصيص الموارد، ص ٣٦٠. كامل، النظم الاقتصادية، ص ١١٤.

(٢) جابور، أندري، سياسات التسعير، ترجمة خالد العامري، دار الفاروق للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١، ١٩٩٨م، ص ٢٤٧.

(٣) ولييه، مورييس غود، العقلانية واللاعقلانية في الاقتصاد، ترجمة عصام الخفاجي، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، بدون طبعة، ١٩٩٥م، ص ٧٤.

(٤) مورييس، العقلانية واللاعقلانية، ص ٩٧.

هنا ظهر الاستغلال؛ لأنّ تحقيق المصلحة الفردية والمنفعة الذاتية بدون منظومة أخلاقية، وقيود اجتماعية، وحماية حقوقية يؤول إلى خلق فئة رأسمالية تستغل ضعف الطرف الآخر في العقد، ونرصد بعض حالات ضعف مركز المساومة، وهي كالآتي:

١- نقص المعرفة التامة بظروف السوق، ومواصفات السلع من حيث الجودة والسعر ونحوها، يدفع المتعاقد إلى أن يبذل ثمناً لا يتناسب مع المنفعة المحصلة من المنتج محل التعاقد، والتمن المبذول فوق القيمة الحقيقية للمنتج هو استغلال من الطرف الآخر لحالة ضعف تتمثل بجهل ونقص خبرة الطرف الأول.

٢- التفرير بمزايا المنتج ومواصفاته، — من قبل مؤسسات الدعاية والإعلان — فيقدم الطرف الأول على إجراء العقد للحصول على منتج يتضح فيما بعد أنه لا يتمتع بالكفاءة الموصوف بها، ولا يلبي حاجات الفرد المقصودة من إجراء العقد، وقد حاولت الدولة التدخل في السوق للحد من بعض التصرفات السلبية، أو تشجيع تصرفات أخرى تحقق مصلحة المستهلك بأكبر إشباع ممكن، ولكنها لم ولن تفلح لأنّ القاعدة العامة للنظام أطلقت يد الملكية الخاصة^(١)، ومع غياب المنظومة الأخلاقية قد يأتي تقييد هذه الحرية على أصل النظام فيهدمه، فالتفرير بأي وسيلة كانت هو استغلال لحالة ضعف تتمثل بنقص معرفة وخبرة الطرف الآخر.

٣- حاجة الطرف الأول تدفعه إلى إجراء مساومة عقدية يسد بها حاجته، وبغياب المنظومة الأخلاقية يجد الطرف الثاني فرصة لتحقيق ربح غير اعتيادي، ولضعف مركز المساومة تحت وطأة الحاجة والضعف يذعن الطرف الأول لشروط الطرف الثاني، فمثلاً حاجة الدول النامية وزيادة مديونياتها ألجأتها إلى قبول شروط الأطراف الدائنة، وكانت نتيجة ذلك

(١) اندرو، علم اقتصاد السوق، ص ٥٩. ثرو، ليستر، مستقبل الرأسمالية، ص ٧١٣. نامق، النظم الاقتصادية، ص ٩٦.

استغلال ثروات وممتلكات تلك الدول، فإن كان هذا على صعيد الدول فهو على صعيد

الأفراد من باب أولى، فهذا يعد استغلالاً لحالة ضعف تتمثل بالحاجة والاضطرار.

فنظام السوق لم يبال باستغلال الفئات الضعيفة، بل وساهم كذلك في استغلالها بما يحويه من آليات تحمي المركز الأقوى في عملية التبادل، فقامت الأسواق الاحتكارية، وأصبح جمهور المتعاملين بالسوق يذعن لرغبة ومصلحة فئة محددة، لأن قانون السوق يلزم منه بقاء صاحب القوة والمال، ويقضي على أي دخول آخر.

المطلب الثاني

ماهية الاستغلال والتبادل في الاقتصاد الاشتراكي الماركسي

تتقرر الأسعار بواسطة جهاز التخطيط المركزي، فهو يستند إلى تحقيق المصلحة الاجتماعية، وهو بذلك يحصن النشاط الاقتصادي عن الأنشطة الضارة والأنشطة الترفيحية على حساب الأنشطة الضرورية، وهو كذلك يستبعد الربح كأساس للإنتاج الاقتصادي؛ لأن حاجات للمجتمع قد تقتضي القيام ببعض الأنشطة الإنتاجية حتى ولو كانت تتحمل الخسارة فضلاً عن تحقيقها ربحاً نظراً لحاجة المجتمع كإنتاج الحليب والخبز أحياناً^(١).

إن السعر في الاقتصاد الاشتراكي هو تعبير نقدي عن القيمة التي تحددها الدولة من خلال الخطط الاقتصادية فتقوم أجهزة التخطيط بما يلي^(٢):

- ١- تحديد السلع والاحتياجات المرغوبة كمّاً ونوعاً، وفقاً لترتيبها حسب أولويات المجتمع.
- ٢- مسح الإمكانيات والموارد المتاحة التي تلبي الاحتياجات المطلوبة، وهذا يعمل في ضوء تحقيق الأهداف الاجتماعية بواسطة الموارد المتوفرة.

(١) نيكيتين، أسس الاقتصاد السياسي، ص ٣٣٣. العنّاد، مجاذب بدر، حسن، عباس منصور، الاقتصاد الاشتراكي، ط ١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، بدون بيانات أخرى، ص ٢٤.

(٢) لانجه، أوسكار، مسائل الاقتصاد السياسي للاشتراكية، ترجمة أحمد بلبع، دار الحقيقة للطباعة والنشر، ط ٢، ١٩٨٢م، بدون بيانات أخرى، ص ٢٢ - ٢٧.

٣- اختيار الوسائل والطرق التي تحقق التناسق بين الاحتياجات المطلوبة، والإمكانات المتوفرة، ورسم السياسات التي تضمن تطوير الموارد المتاحة، والبحث عن موارد جديدة بما يحقق استمرار تلبية احتياجات السوق.

ومع تطور الفكر الاشتراكي جاء المصلح الاقتصادي لانجه في ثلاثينيات القرن السابق بفكرة النظام اللامركزي، وقام على مجموعة من الافتراضات ومن أهمها^(١):

١- حرية الاختيار في سوق السلع الاستهلاكية، في صورة دخول نقدية، وهذا يحقق توازن يشبه الأسعار السائدة في سوق المنافسة التامة في اقتصاد السوق.

٢ - حرية اختيار نوع العمل ومكانه، وهذا يحقق التوازن في سوق العمل.

٣- معدل التراكم يقرر مباشرة من قبل جهاز التخطيط المركزي، بينما يعد معدل الفائدة أساساً لتخصيص رأس المال على المشاريع الإنتاجية.

وبذلك يصبح السعر هو المحدد الوحيد للعرض والطلب، والمساواة بين العرض والطلب تحدد أسعار التوازن بما يعرف بالأسعار الظلية، فهي أسعار الهدف منها تجنب العيوب التي ترافق النظام المركزي لكنها لا اعتبار لها في التوزيع، وبذلك يصبح التخطيط اللامركزي معتمداً على الأسعار المحاسبية^(٢).

التنظيم والواقع:

إن إغفال النظام الشيوعي لحق التملك، تعدّ صارخ على الفطرة الإنسانية والطبيعية البشرية، وهذا التعدي هو في النهاية خسارة في الإنتاج؛ لأن العامل النفسي له دور كبير في

(١) لانجه، مسائل الاقتصاد السياسي للاشتراكية، ص ٢٥.

(٢) ستيفليرز، جوزيف، ي. الاشتراكية إلى أين، ترجمة نادر التل، دار الكتاب الحديث، ط ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ص ٢٠٦. عبد الفضيل، محمود، تخطيط الأسعار في الاقتصاد الاشتراكي، ترجمة رفيق المصري، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، بدون طبعة، ١٩٨٩م، ص ١١٥.

الإنتاج، وغياب هذا الحافز أدى إلى نوع من الكسل والخمول، وسوء الإنتاجية يقول غورباتشوف: "راحت تتفقر تدريجياً القيم الفكرية والأخلاقية، وعلى مرأى من الجميع، هبطت وتأثر النمو بشكل حاد، وتدهورت المؤشرات النوعية للإنتاج على كافة الصعد، وبرزت ظاهرة عدم استيعاب الجديد في العلم والتكنولوجيا، وتباطؤ النمو في مستوى المعيشة"^(١).

لذلك بحثت الإدارات الاشتراكية عن تحسين الإنتاج من خلال الدوافع المادية أيضاً، يقول لانجه في معرض حديثه الحوافز في النظام الاشتراكي: "ولذا فإن الحوافز يجب إقرارها بطريقة تكون معها المصلحة الشخصية والجماعية للعاملين بالمشروع متطابقة مع المهمة الاجتماعية التي يجب على المشروع إنجازها"^(٢).

ولكن هذه الحوافز المالية لم تستطع أن تحل مشكلة سوء الإدارات الاشتراكية، بل عمقت المشكلة في بعض جوانبها، يقول غورباتشوف: "وبهدف تصحيح الوضع إلى حد ما، رحنا ندفع مبالغ ضخمة لا مبرر لها، ونقدم جوائز على أعمال لم تتم في الواقع، بل لقد قدمنا مختلف أنواع الحوافز التشجيعية دونما جدارة، وأدى ذلك فيما بعد إلى إعادة ممارسة تحرير التقارير من أجل الكسب لا غيره، وتشكلت النفسية الطفيلية، وهبطت بالمقابل مكانة العمل الشريف والمتقن"^(٣). يقول جوزيف ستيفلير: "إن النسق السياسي في حين أنه عمل كبديل جزئي للحوافز الاقتصادية، ساهم في الوقت نفسه في مشكلة الحوافز الموجهة بشكل خاطئ: كانت الترفيات أقل ارتباطاً بالأداء والمقاييس الاقتصادية من ارتباطها بالمعايير السياسية"^(٤).

(١) غورباتشوف، عملية إعادة البناء، ص ١٩.

(٢) لانجه، مسائل الاقتصاد السياسي للاشتراكية، ص ١٣.

(٣) غورباتشوف، عملية إعادة بناء الاشتراكية، ص ١٨.

(٤) ستيفلير، الاشتراكية إلى أين، ص ٢٠٥.

فالماركسية أعلنت الحرب على الطبقة الرأسمالية كونها تستغل جهد ونتاج العامل، فالرأسماليون يتحكمون بعملية التبادل فيفرضون السعر الذي يتناسب مع مصالحهم عبر وسائل الغش والاحتكار ونحوها، ودعت إلى القضاء على الطبقات البرجوازية، كي تمكن القوة العاملة من السيطرة على الأنظمة، وأخذ حقوقها المنهوبة والمغصوبة.

ومصادرة حرية التبادل أفرزت طبقة تستأثر بمكاسب مادية وتستغل هذه الطبقة بقية طبقات المجتمع، والتي جاءت في الأصل لحمايتها، يقول لانجه: "ظهرت فيما بعد تشويهاً متعددة، اتضحت فيها الطابع البيروقراطي لإدارة الاقتصاد القومي، والافتقار إلى مرونة القيادة، وتقيد استمرار تنمية القوى الإنتاجية، ونتيجة لهذه التشويهاً ظهر جزء معين من الجهاز الحكومي والاقتصادي كدولة في داخل الدولة، ينفذ سياساته الخاصة..."^(١).

فإن كانت النظم الرأسمالية تسمح باستغلال العمال والأفراد من خلال منطق الحرية المطلقة، فالنظم الاشتراكية قامت بالدور ذاته من خلال الديكتاتورية الحاكمة، وسلطة الحزب الواحد، وهنا يتضح موقف النظم الاقتصادية الوضعية من التبادل، فالرأسماليون استغلوا السوق من خلال السيطرة على المواد الأولية للصناعة، ثم احتكار الناتج لفرض سعر يحقق أقصى ربح وأعظم إشباع على حساب بقية أفراد ومتعاطي السوق، أما بالنسبة لحال الاشتراكيين فقد استغلوا أفراد المجتمع عبر سيادة الطبقات الحاكمة على بقية طبقات المجتمع، فهي صاحبة السلطة في القضايا الاقتصادية، وتقرر ما يصلح وما لا يصلح كونها تحقق مصلحة المجتمع زعمت، والحقيقة استغلال أفراد وثروات المجتمع لحساب هذه السلطات وأفراد الحزب الحاكم.

(١) المرجع ذاته، ص ١٨٧.

المطلب الثالث

موقف الاقتصاد الإسلامي من الاستغلال في التبادل

عرف التبادل في النظام الإسلامي عرف من خلال عقد البيع وإجراء المعاملات في السوق، والشرع لم يترك العنان للأفراد للتعامل بما يرغبون؛ ولكنه ضبط ذلك من خلال قواعد عامة تكفل تحقيق مصلحة الفرد والمجتمع، وتعالج أي خلل أو اضطراب في حركة السوق، وسنلقي الضوء على مفهوم البيع وأركانه، وعلاقة ذلك بنظرية الاستغلال.

مفهوم البيع في الشرع:

البيع في اللغة ضد الشراء إذ هم من الأضداد^(١)، واصطلاحاً: "مبادلة المال بالمال تملكاً وتمليكاً"^(٢).

والبيع جائز بالكتاب والسنة والإجماع، يقول تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّوْأَ﴾^(٣)، والنبي ﷺ قد باشر البيع وشاهد الناس يتعاطون البيع والشراء فأقرهم ولم ينههم عنه، وقال أيضاً ﷺ (إنما البيع عن تراض)^(٤). ونقل ابن حزم إجماع أهل العلم على مشروعية البيع^(٥). والبيع فيه من المصالح الدينية والدنيوية، ما يوجب القول بجوازه، فمسيس حاجة الأفراد للتبادل، يقول العز بن عبد السلام: "اعلم أن الله تعالى خلق الخلق، وأحوج بعضهم إلى بعض، لتقوم كل طائفة بمصالح غيرها، فيقوم بمصالح الأصاغر الأكابر، والأصاغر بمصالح الأكابر،

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١ ص 566.

(٢) ابن قدامة، المغني، ج 6 ص 5.

(٣) رواه ابن ماجه وصححه الألباني، سبق تخريجه، ص ٣٤.

(٤) سورة البقرة: آية ٢٧٨.

(٥) ابن حزم، مراتب الإجماع، ص ٨٣.

والأغنياء بمصالح الفقراء، والفقراء بمصالح الأغنياء، والنظرَاء بمصالح النظرَاء، والنساء بمصالح الرجال، والرجال بمصالح النساء^(١).

وكما أنَّ البيع حاجة أساسية وضرورة دينية، هو مصلحة شرعية دينية، يقول ابن تيمية: "وبالجملة، فوجوب المعاوضات من ضرورة الدنيا والدين؛ إذ الإنسان لا ينفرد بمصلحة نفسه، بل لابد له من الاستعانة ببني جنسه، فلو لم يجب على بني آدم أن يبذل هذا لهذا ما يحتاج إليه، وهذا لهذا ما يحتاج إليه، لفسد الناس، وفسد أمر دنياهم، ودينهم، فلا تتم مصالحهم إلا بالمعاوضة، وصالحها بالعدل الذي أنزل الله له الكتب، وبعث به الرسل، فقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(٢). ولا ريب أن النفوس مجبولة على بذل المعاوضة لحاجتها إليها^(٣).

ولا بد من الربط بين الحديث عن الرضا وتحليل ذلك اقتصادياً، فالرضا ركن البيع الأساسي يعبر عن توافق بين طرفي العقد، بما يعرف بالإيجاب والقبول وتوافق إرادتي الطرفين يعبر عنهما بما يعرف بقانون العرض والطلب، ونقطة التوازن بين العرض والطلب تمثل نقطة توافق إرادة البائع والمشتري، وهذه النقطة هي التي تعبر غالباً عن الثمن العادل لطرفي العقد وفي هذا السياق يقول ابن تيمية: "إذا عرف ذلك فرغبة الناس كثيرة الاختلاف والتنوع، فإنها تختلف بكثرة المطلوب وقلته. فعند قلته يرغب فيه ما لا يرغب فيه عند الكثرة. وبكثرة الطلاب وقلتهم؛ فإن ما كثر طالبوه يرتفع ثمنه، بخلاف ما قل طالبوه. وبحسب قلة الحاجة وكثرتها وقوتها وضعفها، فعند كثرة الحاجة وقوتها ترتفع القيمة ما لا ترتفع عند قلتها وضعفها. وبحسب

(١) العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي، (ت ٦٦٠هـ) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تح محمود بن التلاميذ الشنقيطي، دار المعارف، بيروت، ج ٢ ص ٥٨.

(٢) سورة الحديد: آية ٢٥.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٩ ص ١٩٠.

المعاوض، فإن كان ملياً، ديناً؛ يرغب في معاوضته بالثمن القليل، الذي لا يبذل بمثله لمن يظن عجزه أو مطله أو جده. والملي المطلق عندنا: هو الملي بماله، وقوله، وبدنه. هكذا نص أحمد. وهذا المعنى، وإن كان الفقهاء قد اعتبروه في مهر المثل، فهو يعتبر أيضاً في ثمن المثل، وأجرة المثل^(١).

موقف الاقتصاد الإسلامي من شروط المنافسة التامة^(٢):

١- عدد المتعاملين في السوق: وهذا الشرط يعتبر شرطاً ضرورياً في نظام السوق؛ لأن زيادة عدد المتعاملين في السوق يستبعد امكانية التأثير على العرض والطلب في السوق، فلا يبقى لجهة معينة التأثير في سعر السوق، والإسلام بالنهاي عن البيوع التي تؤثر في السوق كالاحتكار وبيع الحاضر للبلاد، والنهي عن بيع النجش والاسترسال، يحصن السوق بمنع سيطرة الطرف القوي على سعر السوق، أو التحكم بعرض المنتج في السوق، مما يجعل المساومة بين طرفي العقد مساواة عادلة تتحقق فيها منافع التبادل المقصودة من إباحة العقد.

٢- المعرفة التامة: الرضا ركن العقد، يتطلب توفر المعرفة التامة بمواصفات وسعر المبيع، وأي عيب يخل بمعرفة المبيع كالجعل يقول الكاساني: "ومنها أن يكون البيع معلوماً والتمن معلوماً علماً يمنع من المنازعة، فإن كان أحدهما مجهولاً جهالة مفضية إلى المنازعة فسد البيع، وإن كان مجهولاً جهالة لا تفضي إلى المنازعة لا يفسد؛ لأن الجهالة

(١) المرجع ذاته، ج ٢٩ ص ٥٢٣.

(٢) عفر، محمد عبد المنعم، مصطفى، أحمد فريد، التحليل الاقتصادي الجزلي بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، بدون طبعة، ١٩٩٩م، ص ٢٢٩. السبهاني، تخصيص الموارد، ص ٣٢١.

إذا كانت مفضية إلى المنازعة كانت مائعة من التسليم والتسلم فلا يحصل مقصود البيع،

وإن لم تكن مفضية إلى المنازعة لم تمنع من ذلك. فيحصل المقصود^(١).

وكذلك تحريم نقص الخبرة بمواصفات وسعر السلعة نحو بيع الحاضر للبادي، وبيع تلقي

الركبان، وكذلك التغرير والتدليس لإظهار المبيع على خلاف ما هي عليه حقيقة، فحرمت بيع

النجش، وبيع الاسترسال، إلى غير ذلك من البيوع التي تستغل فيها حالة الجهل بالمبيع، والسعر

السائد في السوق، وأثبت للمستغل حق الخيار كخط دفاع أخير، فهو في الأصل يوجب النصيح

بين أفراد السوق، وينهى عن الغش والتدليس والظلم، ثم يوجب الخيار كعلاج لمن يشذ عن

الطريق الشرعي المرسوم لطرفي العقد.

٣- تجانس المعروض: تجانس السلعة لا يوجد في الإسلام ما يمنع منها، أو يوجبها، فهي مسألة

فنية لا إشكال فيها.

٤- حرية الدخول والخروج إلى السوق: فالإسلام لا يمنع من حرية الدخول والخروج إلى

السوق بشرط تعلم أحكام السوق، والتجارة ضمن الضوابط الشرعية المعتبرة، فقد نقل

الشربيني أثر عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - "من اتجر قبل أن يتفقه ارتطم

في الربا، ثم ارتطم، ثم ارتطم. أي وقع في الربا"^(٢).

وهكذا يتضح لنا التفاعل الحر بين قوى العرض والطلب في السوق يحقق السعر العادل

في السوق الإسلامية بما يحتويه من آليات تمنع أي جانب استغلالي من خلال حرمة الربا هي

نتجته بالسوق كذلك نحو تحقيق الثمن العادل، للمشتري من جهة وللبائع من الجهة الأخرى، بما

يحقق المصلحة لطرفي السوق، لذلك حرم الإسلام تحقيق مصلحة ومنفعة أحد الطرفين على

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٤ ص ٣٥٥.

(٢) الشربيني، مغني المحتاج، ج ٢ ص ٢٢.

حساب استغلال جهل وغفلة الطرف الآخر، يقول الغزالي: "ليس له أن يغتتم فرصة، وينتهز غفلة صاحب المتاع، ويخفي عن البائع غلاء السعر أو من المشتري تراجع الأسعار، فإن ذلك ظالماً تاركاً للعدل والنصح للمسلمين، ومهما باع مرابحة بأن يقول: بعت بما قام عليّ، أو بما اشتريته فعليه أن يصدق، ويخبر بما أصاب المبيع والنقصان في يده، إذ الاعتماد في هذه البيوع على الأمانة"^(١).

وتحقيق السعر العادل على ضوء العرض والطلب مبني على سير عملية التبادل بدون تغرير أو تدليس أو ظلم، يقول ابن القيم: "فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم وقد ارتفع السعر إما لقلة الشيء، وإما لكثرة الخلق فهذا إلى الله فالإزام الناس أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق"^(٢).

ويقول الشوكاني: "إنّ الناس مسيطون، والتسعير حجر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين، وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن. وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم، وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به منافٍ لقوله تعالى: ﴿لَا أَنْ تَكُونُ بِمَكَرٍ مِنْ رَأْسٍ وَمِنْكُمْ﴾"^(٣)، وإلى هذا ذهب جمهور العلماء"^(٤).

فإذا حصل خلل في ميزان السوق جاء التسعير لتحقيق المصلحة، ورفع الظلم وحالة الاستغلال القائمة، يقول ابن تيمية: "السعر منه ما هو ظلم لا يجوز ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه أو منعهم مما أباحه الله لهم

(١) الغزالي، الإحياء، ج ٢ ص ٧٦.

(٢) ابن القيم، الطرق الحكيمة، ص ٢٤٦.

(٣) سورة النساء: آية ٢٩ .

(٤) الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٤ ص ١٠٥.

فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثلث المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ زيادة على عوض المثل فهو جائز بل واجب^(١).

والالتزام بالسعر يكون بحالة زيادة السعر عن السعر السائد كما هو غالب الحال، ويكون أحياناً بحالة من أنقص السعر عن سعر السوق عند بعض العلماء ممن أجازوا التسعير^(٢)، يقول الباجي: "الذي يختص به في ذلك من السعر هو الذي عليه جمهور الناس فإذا انفرد عنهم الواحد أو العدد اليسير بحط السعر أمر من حطه بالحق بالسعر الناس أو ترك البيع.

(مسألة) فإن زاد في السعر الواحد أو عدد يسير لم يؤمر الجمهور بالحق بسعره، أو الامتناع من البيع؛ لأن من باع به من الزيادة ليس السعر المنفق عليه، ولا بما تقام به المبيعات، وإنما يراعى في ذلك حال للجمهور^(٣).

والتسعير يهدف لتحقيق العدل لذلك لا بد من حساب تكلفة الإنتاج، مع جعل نسبة من الربح للمنتج حتى يستقيم السوق بالتوافق بين عرض المنتج وطلب المستهلك، يقول ابن القيم: "ولا يجوز عند أحد من العلماء أن يقول لهم لا تبيعوا إلا بكذا وكذا ربحتم أو خسرتم من غير أن ينظر إلى ما يشترون به ولا أن يقول لهم فيما قد اشتروه لا تبيعوا إلا بكذا وكذا مما هو مثل الثمن أو أقل وإذا ضرب لهم الربح على قدر ما يشترون لم يتركهم أن يخلوا في الشراء إن لم يزيدوا في الربح على القدر الذي حد لهم فإنهم قد يتساهلون في الشراء إذا علموا أن الربح لا يفوتهم^(٤).

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٨ ص ٩٤.

(٢) الباجي، المنتقى، ج ٣ ص ٤٢٤ . البابرتي، العناية على الهداية، ج ٨ ص ١٢٧. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٨ ص ٩٠.

(٣) الباجي، المنتقى، ج ٣ ص ٤٢٤.

(٤) ابن القيم، للطرق الحكمية، ص ٣٧٠.

فالتبادل في الاقتصاد الإسلامي إذاً يجري وفق قواعد العدل، فالتسعير يهدف إلى العودة لتحقيق السعر السائد من خلال قوى العرض والطلب بعد التعرض لحالات شوهت السعر الحقيقي في السوق، ومنع تحقيق رغبات الأقلية عبر استغلال حالة ضعف الطرف الآخر — على حساب مصلحة الجمهور، وهذا ما تفتقده النظم الوضعية وخصوصاً الرأسمالية، يقول ثرو ليستر منتقداً تفضيلات الفرد المطلقة بدون ضوابط لكن من سيقدر غرس قيم اجتماعية في الشباب. إن الرأسمالية لا تمتلك جواباً لهذا السؤال؛ لأن القيم هي تفضيلات فردية ليس إلا، وليس لها أبراج عاجية إن هدف النظام في الرأسمالية هو تعظيم الرضا الشخصي بالسماح للأفراد بتكوين خياراتهم للشخصية. والأفراد هم أفضل من يحكم على نتائج أفعالهم، وبوسع الأفراد أن يقرروا على أحسن وجه ما يزيد من رفاهيتهم، فالأفراد يختارون ما هو الأمثل لهم، يجري التبادل الحر، وتصفو الأسواق من الفائض وهناك بضع خيارات اجتماعية ينبغي القيام بها^(١).

فنخلص إلى أن الاقتصاد الإسلامي يهدف إلى القضاء على الاستغلال وسد طرقه وأبوابه عبر إطلاق الحافز للفرد بالتملك وتقييده بمصلحة المجتمع، وإعطاء الحرية في التبادل ولكن بضوابط تمنع الغش والغبن والضرر، ثم تشريع عقود الخيارات في البيوع لمن تعرض لحالة استغلال أو غبن، وهي بالجملة تنمي الشعور بحاجة الآخر ومصلحة المجتمع بتقديم النصيحة ويد العون لمن يحتاجها، وهذا يجعل من التبادل وسيلة لتحقيق أهداف المجتمع بكل عدالة وكفاءة.

(١) ثرو، ليستر، مستقبل الرأسمالية، ص ٦١٤.

وبتحقيق ضمان التوزيع العادل والمبادلة الصحيحة، نحن بصدد نظام تلّغّي فيه كافة صور الاستغلال والظلم التي تركن منذ عقود — ولا تزال — في زوايا غرف الأنظمة الوضعية،

﴿ اَلْحَكَمَ الْبَهِيمُ يَبْغُزُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِّتَمَّ يُؤَقِّنَ ﴾^(١).

(١) سورة المائدة: آية ٥٠.

المبحث الثاني

موقف نظرية الاستغلال من الاحتكار

الاحتكار حالة من حالات السوق يكون فيها منتج واحد للسلعة، وليس لها بدائل^(١)، فالمحتكر يتحكم في العرض مما يتيح له فرض السعر الذي يريد، وهذا السعر لا يتناسب مع ما يحصل عليه المشتري من منفعة، وقدرة المحتكر على التحكم بالعرض تعتمد على تحديد مصادر قوة هذا المحتكر.

المطلب الأول

ماهية الاستغلال والاحتكار في الاقتصاد الوضعي

مصادر قوة المحتكر:

هناك عوامل عديدة تؤدي إلى تكوين الاحتكارات يتعلق بعضها بمزايا شخصية لدى المحتكر، ولكن هذه الأسباب ضعيفة وغالباً لا تدوم طويلاً، ومن أهم مصادر الاحتكار^(١):

١- السيطرة على المواد الأولية: وصورتها أن يستأثر المنتج بملكية المواد الأولية اللازمة لإنتاج السلعة، وهذا يقصي المنافسين من السوق، مما يمكن البائع من التحكم بعرض السلعة، وفرض السعر الذي يريد.

٢- المصادر القانونية: وهي عديدة ومن أمثلتها براءات الاختراع، فالاختراعات العلمية لها دور ريادي في تقدم وإزدهار الدول، ولجأت كثير من الدول إلى اعتماد نظام يضمن لمالك الاختراع حق الاستفادة منه خلال فترة زمنية تقدر غالباً بـ ١٥ عاماً، ويمنع غيره من الاستفادة منه خلال هذه الفترة. وكذلك حق الامتياز فتقوم الحكومة بإعطاء رخصة قانونية في نشاط معين لمنشأة واحدة فقط، نحو حقوق التنقيب عن النفط، وتشغيل بعض المحطات

(١) الجاسم، الاقتصاد الجزلي، ص ٣٧٣.

كالإذاعة والتلفزيون. وكذلك احتكار بعض المبيعات، وهذا يعطي قوة احتكارية لصاحب حق الامتياز على غيره من المنتجين.

٣- طبيعة وحجم السوق: فالصناعات الضخمة نحو خطوط الاتصالات والسكك الحديدية تحتاج لرؤوس أموال كبيرة، وطبيعتها تستبعد سوق المنافسة؛ لأن دخول المنافسة هنا يرفع التكاليف لعدم الاستفادة من وفورات الحجم الكبير مما يضر بالمنتجين والمستهلكين، فمن مصلحة المنتج والمستهلك، أن يكون هناك منتج واحد للخدمة أو السلعة.

٤- التمييز النوعي: ويقصد به محاولة إقناع المستهلك بمزايا السلعة وقيمتها، وعدم وجود بدائل لها، ويروج لذلك عبر وسائل الدعاية والإعلان، وبقدر ما ينجح في إقناع الجمهور يكسب المعركة مع المنافسين^(١).

فالنظام الرأسمالي وانطلاقاً من الفروض الأساسية لسلوك المنتج التي تعتمد على المصلحة الخاصة والمنفعة الذاتية، يوجه المنتج بل ويحتم عليه إذا أمكنه التحكم بالعرض أن يستغل هذه الفرصة لتحقيق أقصى ربح، حتى وإن كانت هذه السلعة أو المنتج لا يتفق مع المصلحة العامة، وحاجات المجتمع، وبناء عليه فقد تم ظهور شركات احتكارية كبيرة سيطرت على ثروات العالم بأسره، مما أدى إلى القضاء على المشاريع الاقتصادية الصغيرة، وأدى ذلك إلى نشوء تكتلات كما يعرف بالترست والكارتل وغيرهما، وهذا يؤدي إلى السيطرة على السوق وفرض سعر أعلى من سعر السلعة الحقيقي.

ويظهر الاستغلال في جانب الاحتكار من زاوية احتكار البيع في سوق النتائج إذا ما تم استخدامه بسعر أقل من قيمة ناتجه الحدي، فالمنتج يقوم باستخدام المدخل حتى يتساوى الإيراد الحدي مع التكلفة الحدية، وهذا لا يتحقق عند نشوء الاحتكار؛ لأن الإيراد الحدي هو أقل من

(١) السبهياني، تخصيص الموارد، ص ١٠٨.

مستوى السعر الذي يتقاضاه محتكر البيع، وبالتالي فقيمة الناتج الحدي أكبر من إيراد الناتج الحدي للمورد^(١)، والإشكال هنا أن المنتج لن يستخدم كامل دخله لتحقيق المصلحة الاجتماعية، ولا يوجد ما يدفعه لذلك؛ لأن استقصاءه للربح سيدفعه لإنتاج وحدات أقل من الوحدات المرغوبة اجتماعياً^(٢).

يقول ريتشاد: "إن وحدات المورد في حالة استخدامها من جانب محتكر البيع تساهم في قيمة الناتج القومي بقدر أكبر مما تساهم به هذه الوحدات عندما تستخدم في المنشآت التنافسية، في حين يدفع لوحد المورد نفس السعر الذي تدفعه المنشأة المتنافسة، وعليه فإن قوى السوق لا تستطيع في هذه الحالة أن تدفع بوحدات الموارد الانتقال نحو الاستعمالات المرغوبة اقتصادياً"^(٣).

ويحصل كذلك الاستغلال في سوق المورد بوجود مشتر واحد للمورد، ويحقق المحتكر أقصى ربح سوق بتشغيل المورد عند الكمية التي يتساوى فيها ناتج الإيراد الحدي مع التكاليف الحدية للمدخل، وبذلك سيواجه المحتكر عرض السوق المنحدر إلى الأعلى لمنحنى المدخل، ففي سوق المنافسة التامة يكون السعر مساوياً للإيراد الحدي، وعند نشوء الاحتكار يصبح الإيراد الحدي أقل من السعر، وباستقصاء الربح من قبل المنتج المحتكر يصبح سعر السوق للمدخل أقل من قيمة الناتج الحدي للمدخل^(٤).

ويعود سبب ظهور احتكار الشراء إلى عاملين^(٥):

-
- (١) أبو علي، الأسعار وتخصيص الموارد، ص ٣٠٠. الجاسم، الاقتصاد الجزئي، ص ٤٩٨.
 - (٢) ريتشاد، نظام الأسعار، ص ٤٢٢.
 - (٣) الجاسم، الاقتصاد الجزئي، ص ٥١٤. ريتشاد، نظام الأسعار، ص ٤٣٧.
 - (٤) السبهاني، الأسعار وتخصيص الموارد، ص ١٣٣. وانظر كذلك: أبو علي، الأسعار وتخصيص الموارد، ص ٣١٠-٣١٣.
 - (٥) ريتشاد، نظام الأسعار، ص ٤٣٧. أبو علي، الأسعار وتخصيص الموارد، ص ٣٠٩.

الأول: تخصيص شراء وحدات المورد في استعمالات محددة، ومثاله إعداد نوع معين من العمل لسد احتياجات منشأة العمل، ولغياب المنافسة في هذا العمل، فإن تشغيل العمال لا يخرج عن نطاق تلك المنشأة.

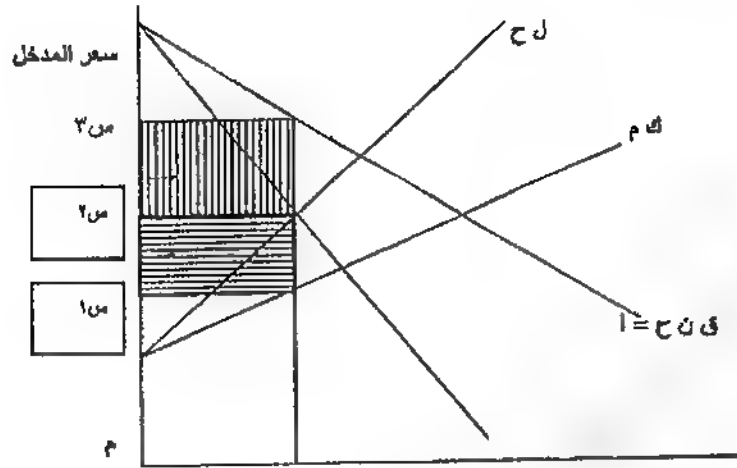
الثاني: تعذر انتقال بعض الموارد بين المنشآت أو المناطق الجغرافية التي تحتاج لتلك الموارد، وقد يتصور ذلك من خلال عقد اتفاقية بين بعض أرباب العمل تمنع تشغيل العمال الذين يعملون لصالح منشآت أخرى.

والحل هنا تدخل الدولة لدعم بعض الصناعات من خلال توفير المعلومات والتدريب المهني للعمال، ودفع معونات للعمال تحثهم على الانتقال من مناطق تتميز باحتكار الشراء إلى مناطق تتميز بالمنافسة وتوفر فرص العمل. ومن الحلول فرض حد أدنى لأسعار الخدمات الإنتاجية، يقول الجاسم: 'يبدو أن البدائل للاستغلال ليست جذابة في بعض النظم الاقتصادية إذ أن البديل هو أن تكون ملكية حكومية وتشغيلها حكومياً لجميع الصناعات في المنافسة غير التامة، أو بدلاً من ذلك يجب أن تكون هناك رقابة سعرية جامدة من قبل الدولة^(١).

وقد يتعرض المورد للاستغلال مرتين مرة بسبب الاحتكار في سوق بيع (الانحدار السالب لمنحنى الطلب) ومرة بسبب الاحتكار في سوق شراء المدخل (الانحدار الموجب لمنحنى عرض المدخل).

(١) الجاسم، الاقتصاد الجزلي، ص ٤٩٩.

والشكل الآتي يوضح الاستغلال في سوق بيع الناتج وسوق شراء المدخل^(١):



شكل رقم (١): الاستغلال في سوق بيع الناتج وسوق شراء المدخل

حيث:

س ١ = AFC (متوسط كلفة المورد).

س ٢ = MFC (الكلفة الحدية للمورد).

س ٣ = $VMPL$ (قيمة الإنتاجية الحدية للمورد).

ويوضح الشكل التالي أن المدخل الذي يساوي قيمة إنتاجيته الحدية (س ٣) لا يتحصل

إلا على جزء منها وهو متوسط كلفته والتي هي أقل من إيراد الإنتاجية الحدية، وهو ما يمثل (م

س ١) في الشكل. وتمثل (س ١ س ٣) كامل الاستغلال الذي يتعرض له المورد.

ويلمح السبھاني إلى حقيقة الاستغلال هنا بقوله: "إن الاحتكار في البيع والشراء كان وما

زال قريباً بنظام السوق، وكثيراً ما عمل على الإساءة إلى تخصيص الموارد وتقنينها آلياً وعبر

للزمن، فأثر بذلك سلبياً على الرفاهية الاجتماعية مرتين: مرة بالابتزاز وبخس المكافأة، ومرة

(١) السبھاني، الأسعار وتخصيص الموارد، ص ١٣٤.

بتقييد الناتج ورفع السعر. وفي كل الأحوال كان رشد المحتكر هو المعتمد، وليس رشد المجتمع في إدارته لموارده^(١).

ولا بد من الإشارة إلى أن قيام احتكار البيع في سوق الناتج يستغل حاجة المستهلك للسلعة واضطراره لها، ويتفقم الضرر إذا كان المنتج هو البائع الوحيد للسلعة، أو توطاً مجموعة من المنتجين على التحكم بعرض السلعة، حتى يشتد الطلب عليها، فيرتفع سعرها، ويفرض سعر للمنتج كما يحدده المنتجون. وفي احتكار الشراء يتم استغلال البائع بالبيع بسعر أقل من القيمة الحقيقية، ويحدث ذلك إذا تم توطاً بعض التجار على عدم الشراء من المنتج إلا بسعر معين أو محدد.

فالاحتكار خلل في توافق إرادتي البائع والمشتري، وهذا الخلل يؤثر على الرضا الذي هو أساس عملية التبادل، فالمحتكر يفرض سعراً زائداً عن سعر البضاعة الحقيقي، ففي ظل سوق الاحتكار تنعدم التعادلية بين الثمن المضاعف للسلعة المحتكرة، وبين للقيمة الحقيقية، فيحقق المحتكر ثراءً فاحشاً على حساب حاجات الفقراء والمعوزين. وهو بذلك يستغل جمهور المستهلكين والمشتريين، ولا عبرة برضاهم لأن اضطرارهم الناجم عن موقف المحتكر يكرههم على الشراء بالسعر المفروض.

المطلب الثاني

موقف الاقتصاد الإسلامي من الاستغلال في الاحتكار

الاحتكار في اللغة من حكر وهو الحبس، والحكر هو الظلم، والعسر، والحكرة اسم من

الاحتكار، وأصل الحكرة: الجمع والإمساك^(٢).

(١) السبهياني، الأسعار وتخصيص الموارد، ص ١٣٥.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج ٣ ص ٢٦٧.

والاحتكار كما يعرفه الدكتور قحطان الدوري: "حبس ما يتضرر به الناس بحبسه
 ترصباً للغلاء"^(١)، وقد شمل هذا التعريف، كل ما يتضرر به الناس في أي مدة كانت سواء جلب
 من البلد نفسه، أو من بلد آخر، فيشمل الاحتكار القوت وغيره، كما سيأتي معنا قريباً.
 فشرط الاحتكار هو الإضرار بالناس والتضييق عليهم، يقول الشوكاني: "والحاصل أن
 العلة إذا كانت الإضرار بالمسلمين لم يحرم الاحتكار إلا على وجه يضر بهم يستوي في ذلك
 القوت وغيره؛ لأنهم يتضررون بالجميع"^(٢).

وجاء الشرع الحنيف بتحريم الاحتكار^(٣) بالكتاب والسنة ومن الأدلة على ذلك: قوله
 تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْرِثْ فِيهِ بِالْحَكَامِ يُظْلَمُ﴾^(٤).

ونقل ابن كثير في تفسير الآية معان عدة ومن بينها احتكار الطعام فيقول: وقال حبيب
 بن أبي ثابت ﴿وَمَنْ يُؤْرِثْ فِيهِ بِالْحَكَامِ يُظْلَمُ﴾ قال: المحتكر بمكة وكذا قال غير واحد. وقال ابن
 أبي حاتم: عن يعلى بن أمية؛ أن رسول الله ﷺ قال: (احتكار الطعام بمكة إحداد)^(٥).

ومن السنة أحاديث كثيرة منها أحاديث عامة ومنها أحاديث مخصصة بالطعام:

١- عن سعيد بن المسيب عن معمر بن عبد الله العدوي - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال:
 (لا يحتكر إلا خاطئ)^(٦).

٢- عن معقل بن يسار - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من دخل في شيء

(١) للدوري، قحطان عبد الرحمن، الاحتكار وأثره في الفقه الإسلامي، دار الفرقان، ط ١، ص ٣٣.

(٢) للشوكاني، نيل الأوطار، ج ٤ ص ١٠٨.

(٣) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٤ ص ٣٠٨. الخطاب، مواهب الجليل، ج ٣ ص ٢٤٥. الشربيني،

مغني المحتاج، ج ٢ ص ٣٩٢. ابن قدامة، المغني، ج ٦ ص ٣١٦. ابن حزم، المحلى، ج ٩ ص ٦٤.

الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٤ ص ١٠٧. الدوري، الاحتكار، ص ١٩٤.

(٤) سورة الحج: آية ٢٥.

(٥) أنظر: ابن كثير، تفسير القرآن، ج ٥ ص ١٩٣٠.

(٦) مسلم، الصحيح، كتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، حديث رقم ٤١٢٣، ص ٦٧٥.

من أسعار المسلمين ليغلبه عليهم فإنّ حقاً على الله تبارك وتعالى أن يقعده بعظم من النار يوم القيامة... الحديث^(١).

٣- عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: (الجالب مرزوق، والمحتكر ملعون)^(٢).

فهل يقتصر الاحتكار على الطعام أم يعم كل ما يتضرر بحبسه؟

الصحيح من أقوال العلماء^(٣) أنّه يعم بكل ما يتضرر بحبسه للجمع بين الأدلة؛ فإعمال الأدلة جميعها إن أمكن مقدم على الترجيح كما هو معلوم بأصول الفقه^(٤)، فيعمل بالمطلق على إطلاقه وبالمقيد على تقييده.

يقول الصنعاني: "ولا يخفى أنّ الأحاديث الواردة في منع الاحتكار وردت مطلقة ومقيدة بالطعام، وما كان من الأحاديث على هذا الأسلوب، فإنه عند الجمهور لا يقيد فيه المطلق بالمقيد

(١) أحمد، المسند، ٢٠٣٢٨، ج ٥ ص ٣٦. للحاكم، المستدرک، ٢١٦٨، ج ٢ ص ١٥. يقول الهيثمي: "رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط إلا أنه قال: كان حقاً على الله أن يقذفه في معظم من النار وفيه زيد بن مرة أبو المعلى ولم أجد من ترجمه وبقيّة رجاله رجال الصحيح" الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٤ ص ١٨١.

وقد وضعفه الألباني، ضعيف الترغيب والترهيب، ج ١ ص ٢٧٦.

(٢) ابن ماجه، السنن، كتاب التجارات، باب الحكرة والجلب رقم ٢١٥٣ ج ٢ ص ٢٣٣. كما رواه البيهقي والحاكم وغيرهم. وفي الترغيب والترهيب، "رواه ابن ماجه و والحاكم كلاهما عن علي بن سالم بن ثوبان عن علي بن زيد بن جدعان، وقال البخاري والأزدي لا يتابع علي بن سالم على حديثه هذا، قال المنذري: لا أعلم لعلي ابن سالم غير هذا الحديث، وهو في عداد المجهولين، المنذري، الترغيب والترهيب، ج ٢ ص ٣٦٤. وضعفه الألباني أنظر: ضعيف الترغيب والترهيب، ج ١ ص ٢٧٥.

(٣) اختلف العلماء في المسألة على ثلاثة أقوال: الأول منها أن الاحتكار يشمل كل ما يتضرر بحبسه، وهو قول المالكية والظاهرية وبعض الحنفية، والثاني الاحتكار يشمل قوت الأعمى واليهائم وهو قول الشافعية وجمهور الحنفية، والقول الثالث الاحتكار يكون بقوت الأعمى فقط، وهو قول الحنابلة، أنظر: المراجع السابقة في حكم الاحتكار: وأنظر: النوري، الاحتكار، ص ١٩٤.

(٤) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ١٢٨. القاعدة العاشرة: إعمال الكلام أولى من إهماله من فروعه: ما لو أوصى بطل، وله طفل لهو، وطفل حرب صبح، وحمل على الجائر، نص عليه.

لعدم التعارض بينهما، بل يبقى المطلق على إطلاقه وهذا يقتضي أنه يعمل بالمطلق في منع الاحتكار مطلقاً، ولا يقيد بالقوتين^(١).

ويُنقسم المحتكر بالنسبة لحال الاحتكار إلى قسمين:

القسم الأول: محتكر لا ينتظر ارتفاع السعر، ولكن ينتظر خفة الصنف من السوق، فيمد الناس، فهذا يحمد صنيعه لأنه يوفر السلعة، ويخرجها عند حاجة الناس بسعر يومها، وهذا يقدم خدمة للمنتج والمستهلك^(٢)، فمثلاً بعض المنتجات الزراعية يتم إنتاجها عادة في فترة زمنية محددة من السنة، ثم تمضي بقية السنة بدون إنتاج من هذا النوع، ف شراء كميات كبيرة وتخزينها يقدم خدمة للمنتج لتخليصه من كميات قد تتعرض للتلف، وخدمة للمستهلك تظهر من خلال عرض المنتجات الزراعية طول العام، مما يحول دون ارتفاع الأسعار بشكل كبير، فهذا المحتكر مأجور وربح لا حرج فيه؛ لأن فيه مصلحة المستهلك، ورفع مظلمة المحتكر.

يقول ابن حزم^(٣): "والمحتكر في وقت رخاء ليس آثماً، بل هو محسن لأن الجلاب إذا أسرعوا البيع أكثروا الجلب، وإذا بارت سلعتهم ولم يجدوا لها مبتاعاً، تركوا الجلب فأضر ذلك بالمسلمين، قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾"^(٤).

وهذا القسم لا يعد من الاحتكار المنهي عنه، فيخلو من الاستغلال والظلم، فلا يوجه الكلام عن الاحتكار إلى مثل هذا النوع.

(١) الصنعاني، سبل السلام، ص ٦٧٧.

(٢) الروبي، ربيع محمود، الأبعاد الاقتصادية للمفهوم الإسلامي للاحتكار وآراء الفقهاء فيه، مركز بحوث الدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية ٩، ١٤١١هـ، ص ٣٢-٣٣.

(٣) ابن حزم، المحلى، ج ٩ ص ٦٤.

(٤) سورة المائدة: آية ٢.

القسم الثاني: محتكر ينتظر ارتفاع السعر فحينما تشتد حاجة الناس للسلعة يتحكم في السعر، فما كان سعره خمسة جعله أربعين وهكذا، وهذا يستغل حاجة وضرورة الناس إلى السلع، فيضطرهم ذلك إلى بذل ثمن مرتفع فيها.

يؤكد ابن قدامة على شرط التضيق والإضرار للناس معرض كلامه عن الاحتكار المحرم، فيقول: "الثالث: أن يضيق على الناس بشرائه، ولا يحصل ذلك إلا بأمرين: أحدهما أن يكون في بلد يضيق بأهله الاحتكار. الثاني: أن يكون في حال الضيق"^(١).

وهذا النوع هو الاستغلال المنهي عنه، فالمنتج يحصل على ربح زائد عن الربح المستحق مقابل عمله وجهده، وهذا الربح الناشئ من الفرق بين سعر السلعة الحقيقي والسعر بعد الاحتكار يمثل استغلالاً للمشتري، كما أن له أضراراً اقتصادية كثيرة ليس مجال بحثها هنا. يقول القرطبي: "والذي ينبغي أن يُمنع ما يكون احتكاره مضرراً بالمسلمين، وأشد ذلك في الأقوات لعموم الحاجة ودعاء الضرورة إليها، إذ لا يتصور الاستغناء عنها، ولا يتنزل غيرها منزلتها، فإن أبيع للمحتكرين شراؤها ارتفعت أسعارها وعز وجودها وشحت النفوس بها، وحرصت على تحصيلها، فظهرت الفاقات والشدائد، وعمت المضار والمفاسد، فحينئذ يظهر أن الاحتكار من الذنوب الكبار"^(٢).

ومن أنواع الاحتكار أن يتواطأ مجموعة من التجار بحيث لا يتمكن أحد من بيع أو شراء السلعة غيرهم، وهذا يمكنهم من السيطرة على سعر السوق في البيع والشراء، يقول ابن القيم: "ومن ذلك أن يلزم الناس ألا يبيع الطعام أو غيره من الأصناف إلا ناس معروفون فلا تباع تلك السلعة إلا لهم ثم يبيعونها هم بما يريدون فلو باع غيرهم ذلك منع وعوقب فهذا من البغي

(١) ابن قدامة، المغني، ج ٦، ٣١٧.

(٢) القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تح محي الدين ديب وآخرون، دار ابن كثير، بيروت، ط ٢، ١٤٢٠هـ، ج ٤ ص ٥٢١.

في الأرض والفساد والظلم الذي يحبس به قطر السماء وهؤلاء يجب التسعير عليهم وألا يبيعوا إلا بقيمة المثل وألا يشتروا إلا بقيمة المثل بلا تردد في ذلك عند أحد من العلماء^(١).

ومن أجل خطورة الاحتكار وأضراره، وضعت الشريعة الإسلامية مجموعة من الإجراءات الكفيلة بالقضاء على الاحتكار بوصفه أداة بيد مجموعات استغلالية، ومن أهمها:

١- إجبار المحتكر على بيع ما يحتكره^(٢): فالشريعة الإسلامية تعطي ولي الأمر الحق في إجبار المحتكر على بيع ما يحتكره من السلع والمنافع، وهنا تقيد الدولة المحتكر وتمنع ذلك جاز لولي الأمر مصادرة السلع المحتكرة، وبيعها في السوق بثمن المثل، ويجوز تعويض يقول ابن القيم: "إنَّ المحتكر هو الذي يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام فيحبسه عنهم ويريد غلاءه عليهم، وهو ظالم لعموم الناس، ولهذا كان لولي الأمر أن يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل، عند ضرورة الناس إليه، مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه والناس في مخمصة مجاعة أو سلاح لا يحتاج إليه والناس يحتاجون إليه للجهاد أو غير ذلك، فإن اضطر إلى طعام غيره أخذه منه بغير اختياره بقيمة المثل، ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره فأخذ منه بما طلب لم يجب عليه إلا قيمة مثله"^(٣).

٢- التعزير: يجوز لولي الأمر أن يعاقب المحتكر بالطريقة التي يراها مجدية في العقوبة سواء بالحبس، أو الطواف به بالسوق تشهيراً بسوء صنيعه، وورد عن علي - رضي الله عنه -

(١) ابن القيم، الطرق الحكمية، ص ٣٥٦.

(٢) هذه المسألة محل خلاف بين الفقهاء، يقول الكاساني في البدائع: أن يؤمر المحتكر بالبيع إزالة للظلم لكن إنما يؤمر ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله فإن لم يفعل وأصر على الاحتكار ورفع إلى الإمام مرة أخرى وهو مصر عليه فإن الإمام يعظه ويهدده فإن لم يفعل ورفع إليه مرة ثالثة يحبسه ويعزره زجراً له عن سوء صنعه ولا يجبر على البيع وقال محمد يجبر عليه، وهذا يرجع إلى مسألة الحجر على الحر؛ لأن الجبر على البيع في معنى الحجر وكذا لا يسعّر لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ مِمْسِكَةً عَنْ تَزَوُّجٍ﴾ [النساء: ٢٩].... الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٤ ص ٣٠٩-٣١٠.

(٣) ابن القيم، الطرق الحكمية، ص ٣٥٤.

حرق متاع المحتكر، وقال حُبَيْش: أحرق لي علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - ببادر بالسواد، كنت احتكرتها، لو تركتها لربحت فيها مثل عطاء الكوفة^(١).

٣- العمل على توفير السلع: يقوم ولي الأمر بتوفير السلع المحتكرة في السوق وبيعها بسعر أقل من سعر المحتكرين، فقد نقل الآبي عن الخليفة "أنه كان إذا غلى السعر ترفق بالمسلمين فأمر بفتح مخازنه، وأن يباع بأقل مما يبيع به الناس حتى يرجع الناس عن غلوهم في الأثمان: ثم يأمر مرة أخرى أن يباع بأقل من ذلك حتى يرجع السعر إلى أوله القدر الذي يصلح بالناس حتى يغلب الجالبين والمحتكرين بهذا الفعل، وكان ذلك من حسن نظره"^(٢).

٤- تشجيع التبادل التجاري: وذلك عن طريق جلب السلع من الأسواق الخارجية وعن طريق فتح باب الاستيراد، ولهذا الجانب أثره في زيادة العرض ومعالجة الاحتكار من جانبيين: الجانب الأول: الجالبين وهم تجار أجانب عن البلد يسعون لبيع سلعهم بأقصر وقت ممكن، للتخفيف من نفقات الإقامة.

الجانب الثاني: النهي عن تلقي الجلب، وسيأتي الحديث عنه.

وهذه الضوابط المتقدمة تسعى إلى معاملة المحتكر بخلاف قصده، فحبس السلع يمثل تقليل للكمية المعروضة، فيزيد الطلب عليها فيرتفع سعرها، وبيع المحتكر ما عنده، مع توفير السلع وتشجيع التبادل التجاري يعيد المعروض من السلعة في السوق، مما يعيد التوازن بين العرض والطلب فيعيد سعر التوازن إلى أصله الأول، السعر الذي يحقق العدل للبائع والمشتري، والفرق بين سعر التوازن والسعر الذي يبيع به المحتكر يعد استغلالاً وظلماً.

(١) ابن حزم، المحلى، ج ٩ ص ٦٥.

(٢) الآبي، محمد بن خليفة الوشتاني (ت ٨٢٨هـ)، إكمال إكمال المعظم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ج ٤ ص ٣٠٥.

٥- التسعير: وهو في اللغة: تقدير السعر^(١)، وفي اصطلاح الفقهاء: أن يقدر السلطان أو نائبه سعراً للناس ويجبرهم على التبايع بما قدره^(٢).

وقد اتفق الفقهاء على حرمة التسعير^(٣) إذا توافرت السلع بالأسواق من دون احتكار، أي من خلال قوى السوق — العرض والطلب — لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٤).

ولما ورد عن أنس بن مالك رضي الله عنه — قال: قال الناس يا رسول الله، غلا السعر فسمع لنا، فقال رسول الله ﷺ: (إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله عز وجل ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمته إياها في دم ومال)^(٥).

أما إذا اختل عنصر الاستقرار في السوق، من خلال للممارسات الاحتكارية أو من خلال تواطؤ التجار؛ فإنه يمثل هذه الحالات يكون التسعير جائزاً، بل متعيناً على الحاكم منعاً للضرر عن الناس، فالتسعير وإن كان الأصل فيه المنع كما جاء في الفتاوى الهندية: "ولا يسعر

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ٦ ص ٢٦٦.

(٢) الرحبياني، مصطفى السيوطي (ت ١٢٤٣هـ)، مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، دمشق، بدون بيانات أخرى، ج ٣ ص ٦٢. وعرفه الباجي بقوله: أن يحدد الحاكم لأهل السوق سعراً لبيعوا عليه فلا يتجاوزونه. الباجي، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٣٣٢هـ، ج ٥ ص ١٨. وعرفه الشرييني بقوله: أن يأمر الوالي السوق أن لا يبيعوا لمعتهم إلا بكذا. الشرييني، مفني المحتاج، ج ٢ ص ٥١.

(٣) انظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج ٦ ص ٣٩٩. ابن عبد البر، الكافي في أهل المدينة، ج ٢ ص ٧٣٠. النووي، المجموع، ج ١٣ ص ٢٩. ابن مفلح، الفروع، ج ٦ ص ١٧٨. الشوكاني، السؤل الجرار، ج ٣ ص ٨١.

(٤) سورة النساء: آية ٢٩.

(٥) أبو داود، السنن، كتاب البيوع والإجازات، باب في التسعير، حديث رقم ٣٤٥١، ص ٣٨٥. الترمذي، الجامع الصحيح، كتاب البيوع، باب ما جاء في التسعير، حديث رقم ١٣١٤، ص ٢٣١. وقال عنه حديث حسن صحيح. ابن ماجه، السنن، كتاب التجارات، باب من كره أن يسعر، رقم ٢٢٠٠، ص ٢٣٨. وقال السخاوي يعد رواية الحديث أحمد والبخاري وأبو يعلى في مسانيدهم وأبو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي في سننهم، وذكر الحديث ثم قال وإسناده على شرط مسلم وقد صححه ابن حبان والترمذي. السخاوي، المقاصد الحسنة، ج ١ ص ٧١٨. وقد صححه الألباني. انظر: صحيح ابن ماجه، ج ٢ ص ١٤.

بالإجماع، إلا إذا كان أرباب الطعام يتحملون ويتعدون عن القيمة وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير، فلا بأس به بمشورة أهل الرأي والبصر وهو المختار وبه يفتى^(١).

فمسألة التسعير تعد من قبيل السياسة الشرعية التي جعل للحاكم أو نائبه في مثل ذلك، بما يحقق المصالح للناس، ويمنع حصول الاستغلال، يقول ابن تيمية: "وإذا كانت حاجة الناس تندفع إذا عملوا بما يكفي الناس بحيث يشتري إذ ذاك بالثمن المعروف لم يحتج إلى تسعير، وأما إذا كانت حاجة الناس لا تندفع إلا بالتسعير العادل سعر عليهم تسعير عدل لا وكس ولا شطط"^(٢).

وإذا أُجيز التسعير تحت هذا الاعتبار فإنه يؤخذ بعين الاعتبار مصلحة المنتج، وظروف إنتاج السلعة روى أشهب عن مالك في العنبيّة في صاحب السوق يسر على الجزارين لحم الضأن ثلث رطل، ولحم الإبل نصف رطل، وإلا أخرجوا من السوق، قال إذا سعر عليهم بقدر ما يرى من شرائهم فلا بأس به، ولكن أخاف أن يقوموا من السوق^(٣).

فتترك نسبة من الربح للمنتج يحقق مصلحة الجميع بتأمين السلع وعدم اختفائها، وتحقيق الاستقرار في السوق، يقول الباجي: "ورجّه ذلك أنّه بهذا يتوصل إلى معرفة مصالح الباعة والمشتريين، ويجعل للباعة في ذلك من الربح ما يقوم بهم ولا يكون فيه إجحاف بالناس، وإذا سعر عليهم من غير رضا بما لا ربح لهم فيه أدى ذلك إلى فساد الأسعار، وإخفاء الأقوات وإتلاف أموال الناس"^(٤).

(١) لجنة من علماء الهند برئاسة نظام الدين البخاري، الفتاوى الهندية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٩٨٠م، ج٣ ص ٢١٤.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٨ ص ١٠٥.

(٣) الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ج٥ ص ١٩.

(٤) المرجع ذاته بنفس الصفحة.

وبهذه النظرة العادلة يكون التسعير مانعاً من جبروت الاحتكار، وغلو التجار وأصحاب السلع في التضيق على الناس، واستغلال حاجاتهم وضعف حالهم للشراء بثمن أزيد عن القيمة الحقيقية للسلعة، ولكن لا بد من الأخذ بعين الاعتبار ما نبّه إليه الفقهاء من تحقيق مصلحة التاجر، وتحديد نسبة من الربح للبائع للموازنة بين العرض والطلب في السوق. فمفهوم الاحتكار في الإسلام يرتبط بقصد الإضرار وتخلف مصلحة المجتمع، بخلاف الاقتصاد الوضعي فهو يعد كل من ينفرد بالمنتج محتكراً، فالصناعات الضخمة نحو شركات الكهرباء تعد شكلاً من أشكال الاحتكار في الاقتصاد الوضعي، وفي الاقتصاد الإسلامي لا تعتبر من قبيل الاحتكار إن اقتضى وجودها مصلحة شرعية، بل تعتبر من باب الواجب الشرعي إذا اقتضى وجودها تيسير معاملات الأفراد، والمجتمع.

فالمنطق التشريعي لنظرية الاستغلال يحرم الاحتكار بوصفه يستغل حاجة الناس؛ فغياب المنافسة العادلة في السوق يؤول إلى ظهور طبقات طفيلية تستغل فرصة انخفاض عرض المنتجات مع زيادة الطلب عليها، فتسحب جزءاً منها لبيعها بأسعار أكثر ارتفاعاً فيما يعرف بالسوق السوداء، وهذا يحقق مكاسب للمحتكرين على حساب الفئات للضعيفة المحتاجة للسلعة، وهو بذلك يلحق ضرراً بالمنتجين الجادين من جهة، مع استغلال حاجة واضطراب المستهلكين من جهة أخرى.

المطلب الثالث

موقف نظرية الاستغلال من بيع التلقي وبيع حاضر لباد

مفهوم وحكم تلقي الركبان:

وتلقي الركبان هو أن يتلقى شخص مقيم من أهل المدينة رجلاً يحمل سلعة إليهم فيشتري البضاعة قبل قدومها السوق، وقد عرفه الشيرازي بقوله: "هو أن يتلقى القافلة و يخبرهم بكساد ما معهم من متاع ليغبنهم"^(١).

وجاءت السنة بالنهي عن تلقي الركبان^(٢)، بنصوص عديدة ومنها:

١- عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: (لا تلقوا السلع حتى يهبط بها إلى السوق)^(٣).

٢- عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: (نهى النبي ﷺ عن التلقي، وأن يبيع حاضر لباد)^(٤).

(١) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي (ت ٤٧٦هـ)، المذهب في فقه الإمام الشافعي، تح زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م، ج ٢ ص ٦٣.

(٢) اختلف الفقهاء حول حكم النهي عن التلقي هل يفيد الحرمة أم الكراهة، والراجح الحرمة لظاهر النص وعدم وجود القرينة للصارفة، وجاء نصوص عند الحنفية تنقيد التحريم بالضرر، يقول الكاساني بعد بيان مفهوم التلقي ونهي عنه إذا كان يضر بأهل البلد، بأن كان أهله في جذب وقحط. ويقول الصنعاني "وعن أبي حنيفة والأوزاعي أنه يجوز التلقي إذا لم يضر بالناس فإن ضر كره، فإن تلقاه فاشترى صح البيع عند الهادوية والشافعية، ويثبت له حق الخيار عند الشافعية. ومن جهة أخرى لختلف للعلماء حول صحة بيع الركبان وبطلانه على قولين: الأول الصحة وهو قول جماهير العلماء والفقهاء من المذاهب الفقهية، والثاني بطلانه وفسخه، وهو رأي عند المالكية، ورواية عند الحنابلة، وأخذ به البخاري، والراجح مذهب الجمهور بتصحيح بيع الركبان مع إثبات الخيار للمقبول، يقول ابن حجر: "ولما كون صاحبه عاصياً أثماً، والاستدلال عليه بكون خداعاً فصحيح ولكن لا يلزم من ذلك أن يكون البيع مردوداً، لأن النهي لا يرجع إلى نفس العقد ولا يخل بشيء من أركانه وشرائطه، وإنما هو لدفع الإضرار بالركبان". وللاستزادة حول الموضوع يرجع: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٤ ص ٣١٠. الحطاب، مواهب الجليل، ج ٦ ص ٢٥٠. الشربيني، مفتي المحتاج، ج ٢ ص ٣٨٩. ابن قدامة، المغني، ج ٦ ص ٣١٢. ابن حزم، المحلى، ج ٨ ص ٤٤٩.

(٣) البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب النهي عن تلقي الركبان، حديث رقم ٢١٦٥، ص ٣٨٧. واللفظ له . مسلم، الصحيح، كتاب البيوع، باب تحريم تلقي الجلب، ٣٨١٩ ص ٦٣٧.

(٤) البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب النهي عن تلقي الركبان، حديث رقم ٢١٦٢، ص ٣٨٦. واللفظ له . مسلم، الصحيح، كتاب البيوع، باب تحريم تلقي الجلب، ٣٨٢٢، ص ٦٣٧.

٣- عن ابن مسعود - رضي الله عنه -، أنه قال: (نهى النبي ﷺ عن تلقي البيوع)^(١).

٤- وما ورد عن ابن عباس - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: (لا تلقوا الركبان، ولا يبيع حاضر لباد)^(٢).

صور بيع تلقي الركبان^(٣):

الأولى: تلقي المشتريين للجالبين قبل ورود السوق للشراء منهم، بقصد البيع على أهل البلد بسعر زائد عن سعر السوق.

الثانية: تلقي الجالبين للشراء منهم بأرخص من سعر السوق.

والنهي عن بيع وتلقي الركبان في صورتيه يقصد به حماية أهل البلد من جهة، وحماية الجالب من جهة أخرى، فجاء النهي عن التلقي لحماية أهل البلد من احتكار المتلقي للسلعة، والرفق بهم، يقول ابن قدامة: "وربما أضروا بأهل البلد، لأن الركبان إذا وصلوا باعوا أمتعتهم، والذين يتلقونهم لا يبيعونها سريعاً، ويتربصون بها السعر، فهو في معنى بيع الحاضر للبادي"^(٤). ويقول الباجي: "وجه ذلك، أي النهي أن هذا فيه مضرة على عامة الناس؛ لأن من تلقاها أو اشتراها غلاماً على الناس وانفرد ببيعها، فمنع ذلك ليصل بائعها إلى البلد فيبيعونها في أسواقها فيصل كل أحد إلى شرائها، والنيل من رخصها"^(٥).

وكذلك حماية الجالب من الوقوع في الغبن والاستغلال نتيجة الجهل وقلة الخبرة بأحوال

السوق، فالنهي عن التلقي يعود إلى ضرب من الخديعة والغرر.

(١) البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب النهي عن تلقي الركبان، حديث رقم ٢١٦٤، ص ٣٨٦. مسلم، الصحيح، كتاب البيوع، باب تحريم تلقي الجلب، ٣٨٢١، ص ٦٣٧.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب هل يبيع حاضر لباد بغير أجر، حديث رقم ٢١٦٤، ص ٣٨٦. مسلم، الصحيح، كتاب، باب تحريم بيع الحاضر للبادي، حديث رقم ٣٨٢٥، ص ٦٣٧.

(٣) الصنعاني، سبل السلام، ص ٦٧٠. الدوري، الاحتكار، ص ١١٤.

(٤) ابن قدامة، المقني، ج ٦ ص ٣١٣.

(٥) الباجي، المنتقى، ج ٥ ص ١٠١.

يقول الخطابي: "أما النهي عن تلقي السلع قبل ورودها السوق، فالمعنى في ذلك كراهية الغبن ويشبه أن يكون قد تقدم من عادة أولئك أن يتلقوا الركبان قبل أن يقدموا البلد ويعرفوا سعر السوق، فيخبروهم أن السعر ساقط، والسوق كاسدة، والرغبة قليلة، حتى يخدعهم عما في أيديهم ويبتاعون منهم بالوكس من الثمن، فنهاهم النبي ﷺ عن ذلك وجعل للبائع الخيار إذا قدم السوق فوجد الأمر بخلاف ما قالوه^(١)."

والشرع بتحريمه لتلقي الركبان يشدد على ضرورة المعرفة بأحوال السوق كما هي، ويضمن رفع الجهل عن المتعاملين في السوق، ويمنع استغلالهم بإسهم حرية التبادل على إطلاقها كما هو الحال في النظام الرأسمالي، يقول ابن تيمية: "ومن المفكرات تلقي السلع قبل أن تجيء إلى السوق، فإن النبي ﷺ نهى عن ذلك لما فيه من تغيير البائع، فإنه لا يعرف السعر فيشتري منه بدون القيمة^(٢)".

مفهوم وحكم بيع الحاضر للباد:

الحاضر هو المقيم بالمدينة والقرية، والبادي هو المقيم بالبادية^(٣).

وجاء النص النبوي بتحريم بيع الحاضر للبادي^(٤) بعدة نصوص ومنها:

(١) الخطابي، معالم السنن، ج ٣ ص ٩٩.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٨ ص ٧٤.

(٣) ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، ج ١ ص ٣٩٨.

(٤) اختلف الفقهاء في حكم النهي عن بيع الحاضر على ثلاثة أقوال: قول جماهير أهل العلم بالتحريم، والثاني بالكراهة، والثالث الجواز، والصحيح القول بالتحريم لظاهر النصوص، وعدم القرينة الصارفة للكراهة، ولمنع الضرر والتضييق على أهل البلد. وكما اختلف العلماء حول صحة هذا البيع إلى قولين: الأول الصحة وهو قول الجمهور، والثاني بالبطلان وهو المذهب عند الحنابلة وقول الظاهرية، والراجح قول الجمهور بالصحة مع إثبات الخيار للمغبون؛ لأن النهي متوجه لقصد الإضرار وهو ينتفي بإثبات الخيار عند الغبن فلا وجه لإبطال العقد، وللاستزادة يراجع: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٤ ص ٤٨٠. ابن رشد، بداية المجتهد، ص ٥٩٢. الشربيني، مغني المحتاج، ج ٣ ص ٣٦. ابن قدامة، المغني، ج ٦ ص ٣٠٨. ابن حزم، المحلى، ج ٨ ص ٤٥٣. الصنعاني، سبل السلام، ص ٦٧٢. الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٤ ص ٣٤.

١- ما جاء عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: (نهى النبي ﷺ عن التلقي، وأن يبيع حاضر لباد)^(١).

٢- وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - ، قال: (نهى رسول الله ﷺ أن يتلقى الركبان وأن يبيع حاضر لباد. قلت لابن عباس ما قوله حاضر لباد، قال: لا يكون له سمساراً)^(٢).

٣- وعن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - ، أن رسول الله ﷺ قال: (لا يبيع حاضر لباد، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض)^(٣).

صور بيع الحاضر للبادي

الصورة الأولى: بيع الحاضر لأهل البادية والامتناع عن البيع لأهل البلد وفيهم الحاجة، طمعاً في الثمن المرتفع والسعر الغالي. وقال الخبير الرملي: ويشهد لصحة هذا التفسير ما في الفصول العمادية عن أبي يوسف: لو أن أعراباً قدموا الكوفة وأرادوا أن يمتاروا منها ويضرب ذلك بأهل الكوفة قال: أمنعهم عن ذلك، قال: ألا ترى أن أهل البلدة يمنعون عن الشراء للحركة فهذا أولى^(٤).

الصورة الثانية: أن يجلب البادي السلعة، فيقوم الحاضر بالتوكل لبيعها بعد فترة بأعلى من السعر الحالي في سوق البلد. قال الحلواني: هو أن يمنع السمسار الحاضر القروي من البيع ويقول له لا تبع أنت أنا أعلم بذلك فيتوكل له ويبيع ويغالي، ولو تركه يبيع بنفسه لرخص على الناس^(٥).

(١) متفق عليه، سبق تخريجه ص ١٧٠.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب. باب هل يبيع حاضر لباد بغير أجر، حديث رقم ٢١٥٨، ص ٣٨٦.

(٣) مسلم، الصحيح، باب تحريم بيع الحاضر للبادي، حديث رقم ٣٨٢٦، ص ٦٣٧.

(٤) ابن عابدين، رد المحتار، ج ٥ ص ١٠٢.

(٥) المرجع ذاته، بنفس الصفحة.

وقد وضع الفقهاء بعض الشروط والقيود تبين مفهوم النهي عن بيع الحاضر للبادي،
ومن أبرزها (١):

١ - أن يطلب الحاضر من البادي بيع سلعته له، فإن طلب البادي من الحاضر بيع سلعته أجزى
البيع؛ لأنّ التضيق حصل من البادي، والمرعي هو مصلحة البلد.

٢ - أن يكون البادي جاهلاً بسعر سلعته في البلد، فإن علم جاز البيع؛ لأنّ علة النهي انتفت
بعلمه بالسعر وبيعته به، مع أنّ النص لم يفرق بين حالة العلم والجهل.

٣ - أن يكون قصد البائع البيع بسعر يومه، فإن أريد البيع على التدرّج انتفت علة النهي وهي
الإضرار بأهل البلد.

٤ - حاجة الناس له، فإن انتفت الحاجة لم يبق للمنع مصلحة؛ لأنّ أهل البلد لا حاجة لهم
بالسلعة فلا يلحقهم ضرر بجواز بيع الحاضر للبادي.

وهذه الشروط والقيود التي وضعها الفقهاء هي تعليل لحديث النهي عن بيع الحاضر
للبياد، وهي مسألة اجتهادية، وقد خالف ابن حزم والصنعاني والشوكاني جمهور الفقهاء في وضع
هذه الشروط، لعدم الدليل عليها، يقول ابن حزم: تعليل النهي بأنه نظر لأهل الحضر باطل؛ لأنّ
الرسول ﷺ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا بَيِّعُوا بَيْنَكُمْ﴾ (٢)، وأهل البدو مؤمنون كأهل الحضر،
فنظره ﷺ وحياطته للجميع سواء، فلو كان ذلك نظراً لأهل الحضر لجاز للحاضر أن يبيع للبادي
من البادي، وأن يشتري منه لنفسه وكلا الأمرين لا يجوز (٣).

(١) أنظر: المراجع السابقة في حكم البيع، وأنظر: الدوري، الاحتكار، ص ١٦٠ - ١٦٩.

(٢) سورة التوبة: آية ١٢٨.

(٣) ابن حزم، المحلى، ج ٨ ص ٤٥٥، ويقول الشوكاني: «فالبقاء على ظواهر النصوص هو الأولى فيكون بيع
الحاضر للبادي محرماً على العموم، وسواء كان بأجرة أم لا». الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٤ ص ٣٤.
وأنظر: الصنعاني، سبل الإسلام، ص ٥٩٢

والناظر في القيود التي وضعها الفقهاء يلاحظ أن هدفها منع الضرر والتضييق على الناس، ولكن لا بد من تسجيل بعض الملاحظات هنا:

أ- الشروط التي وضعها الفقهاء تصب في مصلحة طرف واحد " أهل البلد"، والعلاقة العقدية بين الطرفين توجب العدل لأطراف العملية التعاقدية، فترجيح مصلحة طرف على حساب طرف آخر بحاجة لنص يبين ذلك، ومع غياب النص نرى أن الأولى مراعاة مصلحة الطرفين.

ب- السوق الإسلامية تشترط العلم بالسعر، والمعرفة بأحوال السوق، فلا بد من إعلام البائع بالسعر حتى لا يقع في حالة الغبن أو الاستغلال، وهذا من باب النصيح المطلوب شرعاً، لقول النبي ﷺ: الدين النصيحة قلنا: لمن... قال الله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم^(١).

وإذا وقع الغبن فقد ثبت خيار الغبن لحديث رسول الله ﷺ (إذا باععت فقل لا خلافة)، وخيار الجلب بما ذكره عمر - رضي الله عنه -: "للوهم على السوق، أخبروهم بالسعر"^(٢)، فالذي يثبت له الخيار يقتضي أن يعلمه بالسعر أصالة.

٣- النص جاء بالنهي المطلق عن بيع الحاضر للبادي، ولا مخصص له، والله أعلم. والذي يبدو للباحث أن النهي عن بيع الحاضر للبادي بصورتيه يدفع الضرر ويحقق مصلحة البلد كدرجة أولى؛ لأن الحصري يريد البيع بصورة تدريجية، أي التحكم في عرض السلعة بتخفيض المعروض منها، مما يترتب عليه رفع سعرها، والهدف تحقيق أقصى ربح، وهذا بدوره يضر بأهل البلد برفع أسعار السلع، والتضييق عليهم، يقول الباجي: "والأصل في

(١) مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، حديث رقم ١٩٦، ص ٩٥.

(٢) ابن حزم، المحلى، ج ٨ ص ٤٥٤.

النهي من جهة المعنى أنهم لا يعرفون الأسعار فيوشك إذا تناولوا البيع لأنفسهم استرخص منهم ما يبيعون؛ لأن ما يبيعونه أكثره لا رأس مال لهم فيه؛ لأنهم لم يشتروه وإنما صار إليهم بالاستغلال فكان الرفق بمن يشتريه أولى مع أن أهل الحواضر هم أكثر الإسلام، وهي مواضع الأئمة فيلزم الاحتياط لها، والرفق بمن يسكنها^(١).

ومن جهة أخرى حماية التجار الجالبيين من الغش والظلم، لعدم معرفتهم بأسعار السوق، ولا بد من التنويه لوجوب إعلامه بالسعر حتى لا يقع ضحية للاستغلال، فكان منع السماسرة بين الجالبيين وأهل البلد وسيلة تفادي الاحتكار، وما ينتج عنه من أضرار، ولا بد من التنويه إلى صعوبة احتكار التجار الوافدين للسوق؛ لأن الجالب غريب عن أهل البلد، وإقامته تستلزم نفقات مسكن وغذاء، كما وتحتاج إلى نفقات لتخزين سلعته، وهذا يزيد من الأعباء المادية على الجالبيين مما يضطرهم إلى البيع بالسعر السائد أصلاً في السوق.

منطق النظرية في النهي عن تلقي الركبان وبيع الحاضر للبادي

تهدف الشريعة الإسلامية بالنهي عن تلقي الركبان وبيع حاضر لباد إلى حماية الجالبيين للسلع من الغبن الذي يقع عليهم نتيجة جهلهم وعدم خبرتهم بالسوق، وقد مر معنا أن الإسلام يشترط للمعرفة التامة بسعر السلعة ومواصفاتها ليتم توافق إرادة البائع والمشتري عن السعر العادل لطرفي العقد.

وقد اهتم الإسلام بذلك فعمل على تنظيم الاستيراد عن طريق النهي عن تلقي الركبان، كما نهى الإسلام في هذا المجال عن بيع الحاضر للبادي وهو الغريب الذي يجيء من البادية أو من بلد آخر بمتاع نعم الحاجة إليه ليبيعه بسعر يومه، فيقول له الحاضر اتركه عندي لأبيعه على

(١) الباجي، المنتقى، ج ٥ ص ١٠٣.

التدرج بأعلى، وفي ذلك يقول الرسول ﷺ: (لا تلقوا الركبان ولا يبيع حاضر لباد) وقد فسر ابن عباس - رضي الله عنهما - قول الرسول ﷺ: لا يبيع حاضر لباد بأن معناه لا يكون سمساراً.

ويشكل النهي عن هذه البيوع استقراراً في السوق من ناحية ثبات السعر، وحماية المستهلكين من جشع المحتكرين؛ لأن أهل السوق يحبذون الحصول على السلعة بأقل الأثمان، والجالب للسلعة يحبذ البيع بأقصى ربح مع أقل فترة زمنية حتى لا يزيد من نفقات سكنه ومعيشته وتخزين سلعته، وبذلك يتفق الطرفان عند نقطة تحقق للجهتين المنفعة والربح. ويتلقى الركبان وبيع الحاضر للبادي يدخل عنصر آخر يشكل عبئاً على الحاضر والبادي على حد سواء، فدخل التاجر أو السمسار بين الطرفين^(١) يمثل جانب الاستغلال لجهل البدوي بالسعر، فيغبن غبناً فاحشاً، ويمثل الاستغلال لحاجة الناس باحتكار السلع حتى يضطر الناس للشراء بالثمن المرتفع، وفي الحالتين يتحقق الركن الموضوعي بالغبن، أما العنصر المعنوي فهو متمثل باستغلال عدم خبرة أهل البلد والبادي أو الجالب بالأسعار.

(١) الدوري، الاحتكار، ص ١٦٩.

المبحث الثالث

موقف الاقتصاد الإسلامي من الاستغلال في عقود البيع

من المعلوم أن عقود البيع عقود تقوم على مبدأ التراضي بين الطرفين، لذلك أي عقد ينطوي على استغلال هو عقد يتعوز إلى مبدأ الرضا كركن أصيل في عقود البيع، وسنبحث ثلاثة صور من عقود البيع، ونلاحظ مدى علاقتها بنظرية الاستغلال.

المطلب الأول

موقفاً نظرية الاستغلال من غبن المسترسل

والمسترسل هو الذي لا يحسن البيع، يقول الإمام أحمد: "المسترسل الذي لا يحسن أن يماكس"^(١). وعند المالكية يسمى الاستئمان والاسترسال، يقول الحطاب: "وأما بيع الاستئمان والاسترسال فهو أن يقول الرجل اشتر مني سلعتي كما تشتري من الناس فإنني لا أعلم القيمة، فيشتري منه بما يعطيه من الثمن"^(٢).

وجاءت السنة بالنهي عن غبن المسترسل، بحديث الخلاصة: فعن عبدالله بن دينار أنه سمع عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - يقول: "ذكر رجل لرسول الله ﷺ أنه يخدع في البيوع، فقال: (من بايعت فقل لا خلاصة) فكان إذا بايع يقول لا خيابة"^(٣).

وفي رواية أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن رجلاً كان في عقدته ضعف و كان يبايع وأن أهله أتوا النبي ﷺ فقالوا يا رسول الله! احجر عليه. فدعاه النبي ﷺ فنهاه، فقال: يا رسول الله ﷺ إني لا أصبر عن البيع. فقال: (إذا بايعت فقل: هاء وهاه، ولا خلاصة)^(٤).

(١) المرداوي، الإحصاف، ج ٤ ص ٢٨٦.

(٢) الحطاب، مواهب التجليل، ج ٦ ص ٤٠٠.

(٣) متفق عليه، سبق تخريجه، ص ٣٣.

(٤) أنظر: أبو داود، السنن، كتاب الإجارة، باب في الرجل يقول عند البيع "لا خلاصة"، حديث رقم ٣٥٠١، ص ٣٨٩. النسائي، السنن، كتاب البيوع، للخبيرة في البيع، حديث رقم ٤٤٨٥، ص ٤٦٧. ابن ماجه، السنن، كتاب أبواب الأحكام، باب الحجر على من يفسد ماله، حديث رقم ٢٣٥٤، ص ٣٩٣. لترمذي، الجامع

فمناسبة الحديث النبوي الشريف لا تخص الصحابي الذي به ضعف في عقله فقط بل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فالحديث يشمل كل من اشترط عدم الخديعة في البيع، والمسترسل مشمول بذلك لا علم له بقيمة السلعة أو المماكسة في البيع والشراء، فإذا ثبت الغبن والخديعة ثبت الخيار للمسترسل بين إمضاء العقد أو فسخه. وإذا حصل التعاقد على علم بالغبن فلا مجال للخيار لعلم تصور الجهل النافي للرضا^(١).

وجاء حديث آخر يستدل به على النهي عن غبن المسترسل، فعن أبي أمامة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: (غبن المسترسل حرام)^(٢). والرواية ضعيفة؛ لكنها تعضد بما جاء في الصحيح.

ويثبت الخيار للمسترسل بالغبن الفاحش^(٣)، يقول ابن قدامة في معرض ذكره لصور الغبن: "الثالثة - أي الصورة الثالثة من خيار الغبن -، المسترسل إذا غبن الغبن المذكور، يعني إذا غبن غبناً يخرج عن العادة، كما ذكرنا في تلقي الركبان والنجش يثبت له الخيار بين الفسخ

الصحيح، كتاب البيوع، باب ما جاء فيمن يخدع في البيوع، حديث رقم ١٢٥٠، ص ٢٢٢. واللفظ له. قال - الترمذي حديث أنس حديث حسن صحيح غريب. وصححه الألباني، صحيح أبي داود، ج ٣ ص ٥٥٢. وفي عون المعبود* فقل هاء وهاء بالمد وفتح الهمزة وقيل بالكسر وقيل بالسكون، قال في المجمع: هو أن يقول كل من البيعين ما في يده كحديث إلا إذا بدا بيد وقيل معناه هالك ومات أي خذ وأعط. العنبري، محمد شمس الحق أبو الطيب، عون المعبود شرح سنن أبي داود، للكتب العلمية - بيروت، ط ١٤١٥ هـ، ج ٩ ص ٢٨٨.

(١) الخطاب، مواهب الجليل، ج ٦ ص ٤٠٣. النووي، المجموع، ج ١٢ ص ٣٢٧. ابن قدامة، المقني، ج ٦ ص ٣٦.

(٢) الطبراني، المعجم، ٧٥٧٦، ج ٨ ص ١٢٦. حمدي السلفي ط ٢٠٠. يقول الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير وفيه موسى بن عمير الأعمى وهو ضعيف جداً. الهيثمي، الزوائد، ج ٤ ص ١٣٤. وقال السخاوي: "وسنده ضعيف جداً". السخاوي، المقاصد الحسنة، ج ١ ص ٢٤٠. ويقول المناوي: "في الميزان موسى بن عمير الأعمى القرشي كذبه أبو حاتم وغيره ومن ثم جزم الحافظ العراقي بضعف الحديث وقال السخاوي هو ضعيف لكن له شاهد". ج ٤ ص ٤٠٠. المناوي، فيض القدير، ج ٤ ص ٥٢٧. وقال عنه الألباني ضعيف جداً. الألباني، السلسلة الضعيفة، حديث رقم ٦٦٧، ج ٢ ص ١١٨.

(٣) أنظر المراجع السابقة بحكم البيع، والقول بعدم ثبوت الخيار هو مذهب للشافعية، وقول عند الحنفية والحنابلة. أما مذهب المالكية والراجح من مذهب الحنابلة والحنفية فهو القول بثبوت الخيار.

والإمضاء، وبه قال مالك و الشافعي وأحمد لزمه البيع ولا فسخ له. والحائلة يثبتون الخيار، ولنا أنه غبن حصل لجهله بالمبيع فأثبت الخيار كالغبن في تلقي الركبان^(١).

وإلا فالمنظومة التشريعية بما تحتوي من نصوص وتوجيهات قد ضمنت البعد عن الاستغلال بشكل عام، ولكن لا بد من ثبوت الخيار كمعالجة للحالات التي نشذ عن النصح للغير، والبعد عن الصدق في المعاملات.

وغبن المسترسل حالة من حالات الضعف التي يستغلها الطرف الآخر؛ لأن المساومة في البيوع تحتاج إلى معرفة بأحوال السوق، مع العلم بالموصفات الثامة عن السلعة، والمسترسل ينقصه الخبرة بمعرفة أحوال السوق، وعدم القدرة على تحديد مواصفات السلعة ومميزاتها، وجوانب العيب والنقص فيها، خصوصاً في الأزمنة المعاصرة، التي يصعب أحياناً على صاحب الخبرة تحديد نوعية السلعة ومميزاتها، فكثير من المواد المصنعة يظهر للمستهلك حسننها، ولكن بعد استخدامها فترة يظهر جانب الغش والكذب فيها، لذلك فالنهى عن غبن المسترسل هو تأمين للمعلومات الدقيقة عن السلعة للمستهلك والمشتري، وثبوت حق الخيار له خط دفاع أخير يحمي المركز الأضعف في عملية التبادل في السوق، ويقوم بالمبادلة على أرضية واضحة ومعالم ثابتة، ويحقق الثمن الحقيقي للسلعة، وبذلك نحن إزاء تشريع إلهي، يقيم العلاقة بين أفراد المجتمع على أساس العدالة المطلقة. يقول ابن تيمية: "وليس لأهل السوق أن يبيعوا المماكس بسعر والمسترسل الذي لا يماكس أو من هو جاهل بالسعر بأكثر من ذلك السعر"^(٢).

(١) ابن قدامة، المغني، ج ٦ ص ٣٦.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٨ ص ٧٥.

المطلب الثاني

موقف نظرية الاستغلال من النجش في البيوع:

والمراد بالنجش الزيادة في ثمن السلعة ممن لا يريد شراءها إنما ليقع غيره فيها، يقول الإمام مالك: "والنجش أن تعطيه بسلعته أكثر من ثمنها وليس في نفسك اشتراؤها فيقتدي بك غيرك"^(١).

وجاءت النصوص الشرعية بالنهي عن النجش^(٢)، ومن النصوص الدالة على ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا يَخْلَقُ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا

يُكَفِّرُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْبَيْعَةِ وَلَا يَرْحَمُهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٣)

(١) مالك، الموطأ، ص ٣٦٩ .

(٢) ذهب جمهور أهل العلم على حرمة للنجش وأنه آثم فاعطه، ولكن اختلف العلماء في حكم بيع النجش من حيث الصحة والعدم، فذهب المالكية والحنابلة في المشهور عندهم إلى أن البيع صحيح وبثبت فيه الخيار للمشتري، إذا غبن فيه غبناً غير معتاد. وقال الحنفية، والشافعية في الأصح: البيع صحيح من دون خيار، وعند الشافعية إذا كان هناك تواطؤاً بين الناجش والبائع قولان، والأصح عندهم أنه لا خيار للمشتري أيضاً لأنه قصر في بحث السلعة بنفسه واعتمد على من أوقعه وغره فلا حق له، وعند الظاهرية ورواية عند الإمام أحمد: البيع فاسد لا يصح، والصحيح أن البيع صحيح مع الخيار عند وجود الغبن، وسبب اختلافهم يرجع إلى خلافهم حول الحكم الذي يترتب على النهي فهل يتضمن فساد المنهي عنه؟ والجمهور على أن النهي إذا ورد لمعنى في المنهي أنه يتضمن الفساد مثل النهي عن الربا والغرر، وإذا ورد الأمر من خارج لم يتضمن الفساد، يقول ابن تيمية: "والتحقيق أن هذا النوع لم يكن للنهي فيه لحق الله كتكاح المحرمات والمطلقة ثلاثاً وبيع الربا بل لحق الإنسان بحيث لو علم المشتري أن صاحب السلعة ينجش ورضي بذلك جاز وكذلك إذا علم أن غيره ينجش وكذلك المخطوبة متى إذن الخاطب الأول فيها جاز ولما كان النهي هنا لحق الأنبي لم يجعله الشارع صحيحاً لازماً كالحلال بل أثبت حق المظلوم وسلطه على الخيار فإن شاء أمضى وإن شاء فسخ فالمشتري مع النجش إن شاء رد المبيع فحصل بهذا مقصوده وإن شاء رضي به إذا علم بالنجش فأما كونه فاسداً مردوداً وإن رضي به فهذا لا وجه له وكذلك في الرد بالعيب والمدلس والمصرأة وغير ذلك". ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٩، ص ٢٨٥. وللاستزادة ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٤ ص ٤٨١. الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج ٤ ص ١٠٩. الشيرازي، المذهب، ج ٢ ص ٦١. الشربيني، مغني المحتاج، ج ٢ ص ٣٧. ابن قدامة، المغني، ج ٦ ص ٣٠٤. ابن حزم، المحلى، ج ٨ ص ٤٤٨. الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٤ ص ٣٦.

(٣) سورة آل عمران: آية ٧٧.

وجاء في سبب نزول الآية : عن عبد الله بن أبي أوفى - رضي الله عنهما - أن رجلاً أقام سلعة في السوق فحلف فيها لقد أعطي بها ما لم يعطه ليوثق فيها رجلاً من المسلمين، فنزلت الآية: " إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا " .

٢- عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: (نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد ولا تتاجشوا ولا يبيع الرجل على بيع أخيه...) (١).

٣- عن نافع عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: (نهى النبي ﷺ عن النجش) (٢).

٤- وقال ابن أبي أوفى: الناجش أكل ربا خائن، وهو خداع باطل لا يحل قال النبي ﷺ (الخدعة في النار، ومن عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد) (٣).

صور بيع النجش:

يمكن تسجيل ورصد صورتين للنجش وهما (٤):

١- الزيادة في ثمن السلعة ممن لا يريد شراءها، ليوثق غيره فيها دون مواطاة من أحد، ولكن عند الحنفية إذا كان أقل من قيمتها جاز بل وندب إليه، يقول ابن عابدين في معرض حديثه عن النهي عن النجش: "ثم النهي محمول على ما إذا كانت السلعة بلغت قيمتها، أما إذا لم تبلغ لا يكره لانقضاء الخداع" (٥).

(١) البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب لا يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا يسوم على سوم أخيه حتى يأذن له أو يترك، حديث رقم ٢١٣٩، ص ٣٨٣. مسلم، الصحيح، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش وتحريم التصرية، حديث رقم ٣٨١١، ص ٦٣٦.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب النجش ومن قال لا يجوز ذلك البيوع، حديث رقم ٢١٤٢، ص ٣٨٤.

(٣) البخاري، الصحيح، كتاب الصلح، باب ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس، حديث رقم ٢٦٩٧، ص ٤٧٧، بلقب من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد.

(٤) أنظر المراجع السابقة في حكم النجش.

(٥) ابن عابدين، الدر المختار، ج ٥ ص ١٠١.

ولكن ابن حجر وجد مخرجاً لمن يريد النصيح بقوله: "الذي يريد النصيحة له مندوحة عن الزيادة بأن يعلم البائع أن قيمة سلعته أكثر من ذلك، ثم هو باختياره بعد ذلك"^(١). وهذا هو الصحيح لتجنب مخالفة الحديث، مع تحقيق المصلحة وهي تنبيه المشتري لقيمة السلعة. وذكر الدسوقي في الشرح الكبير: "وفي سواء كان ذلك الثمن قيمتها وزود الناجش عليها أو أقل من قيمتها، وبلغها الناجش قيمتها بزيادته أم لا، والحاصل أنه إذا زاد على قيمتها فالمنع اتفاقاً، وإذا لم يزد على القيمة بل سواها بزيادته، أو كانت زيادته أنقص منها فهو ممنوع على ظاهر كلام المازري، بل وجائز على ظاهر كلام الإمام، ومندوب على كلام ابن العربي، وعلى تأويل كلام الإمام وكلام المازري فهو ممنوع كالزيادة على القيمة تأمل"^(٢).

٢- الزيادة في ثمن السلعة ممن لا يريد شراءها، ليوقع غيره مع مواطأة البائع، ومثاله كالسابق بفارق التواطؤ، وهنا يأثم البائع والناجش.

فالشرع الحنيف إذ يحرم النجش هو بذلك يترك لقوى السوق التفاعل بكل حرية، ويمنع أي وسيلة تحول بين تحقق المبادلة العادلة، فالإسلام بما يحويه من منظومة أخلاقية تدعو إلى الصدق والبر والأمانة وتحريم الكذب والغش هو بذلك يدعو الفرد إلى التعامل بصدق ونصح لأخيه المسلم، وهذا التعامل يكفل تحقيق سعر عادل لأطراف السوق، فإذا حصل خلل من أي فرد فتجاوز هذه الحدود، كفل الإسلام من التشريعات ما يعيد المتعاملون إلى المبادلة الصحيحة التي تخلو من استغلال طرف لضعف حاجة الطرف المقابل.

والنجش نوع من أنواع الغش والكذب، وافتعال لسعر وهمي غير حقيقي، فالناجش يخدع المشتري فيبذل في السلعة أعلى من قيمتها، وهذا يجعل المبادلة في السوق قائمة على أسس غير

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج٤، ص ٥٠٧.

(٢) الدسوقي، الشرح الكبير، ج ٤، ص ١١٠.

حقيقية، وهذا يشكل سوءاً في استخدام المورد، ونقصاً في تحقيق العدالة، ولذلك كانت مسؤولية الدولة المسلمة تعديل مسار السوق إذا ما انحرف عن مساره الصحيح، فالدول الإسلامية تراقب أجهزة الإعلام، فعليها أن تضبط بنشره واضح حدود البرامج الدعائية في الإعلام، بما يحقق المعلومة الدقيقة والصحيحة عن السلعة، والدولة الإسلامية منوط بها وظيفة الحسبة في السوق، تراقب أنشطة وتعاملات السوق، وتضبط مسيرها وفق القواعد العامة التي تكفل تحقيق العدالة بين أطراف العملية السوقية.

وتحريم النجش يحقق مصلحة المستهلك أو المشتري بدرجة أولى ويحميه من الاستغلال بدفع ثمن زائد عن ثمن السلعة الحقيقي، وهو كذلك يحقق مصلحة المجتمع فمنع هذه الوساطة يحقق التفاعل الصحيح لقوى السوق فينصرف الاستهلاك والإنتاج للسلع المرغوبة اجتماعياً وفق الإطار الشرعي، وهكذا يتحقق ركنا نظرية الاستغلال؛ فالركن المعنوي وجود حالة الجهل وعدم معرفة السعر الحقيقي للسلعة، والعنصر المادي فرق الثمن بين السعر الحقيقي والفعلي وبين السعر المبيع به.

وجعل الإسلام حق الخيار للمغبون غيباً فاحشاً كونه تأسس على بناء أن حجب للمعلومات عن السلعة أو كتمانها هو نوع من أكل أموال الناس بالباطل، يقول ابن حجر: "قال ابن بطال: أجمع العلماء على أن الناجش عاص بفعله، واختلفوا في البيع إذا وقع على ذلك، ونقل ابن المنذر عن طائفة من أهل الحديث فساد ذلك البيع، وهو قول أهل الظاهر، ورواية عن مالك ، وهو المشهور عند الحنابلة إذا كان ذلك بمواطأة البائع، أو صنعه، والمشهور عند المالكية في مثل ذلك ثبوت الخيار، وهو وجه للشافعية قياماً على المصراة، والأصح عندهم صحة البيع مع الإثم، وهو قول الحنفية"^(١).

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج٤ ص ٥٠٩.

المطلب الثالث

موقف نظرية الاستغلال من بيع المكره والمضطر

حكم بيع المضطر:

جاءت السنة النبوية بالنهي عن بيع المضطر^(١). ففي الحديث: (ويبيع المضطرون وقد

نهى النبي ﷺ عن بيع المضطر)^(٢).

وقال ابن الأثير في النهاية: "هذا يكون من وجهين؛ أحدهما: أن يضطر إلى العقد من طريق الإكراه عليه وهذا بيع فاسد لا ينعقد، والثاني: أن يضطر إلى البيع لدين ركه أو مؤنة ترهقه فيبيع ما يدينه بالوكس للضرورة، وهذا سبيله في حق الدين والمروءة أن لا يبيع على هذا الوجه، ولكن يعار ويقرض إلى الميسرة أو يشتري إلى الميسرة أو يشتري السلعة بقيمتها، فإن عقد البيع مع الضرورة على هذا الوجه صح مع كراهة أهل العلم، ومعنى البيع ها هنا الشراء أو المباينة، أو قبول البيع"^(٣).

والنهي عن المضطر يشمل لفظ البيع ولفظ الشراء، لأنهما من ألفاظ الأضداد، ويأتي كل منهما بمعنى الآخر، فكما أن المشتري إن احتاج للسلعة واضطر عليها سيئذ فيها زيادة عن

(١) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج ٥ ص ٥٩. ويوضح ابن العربي المالكي حقيقة المضطر بقوله: "هو المكلف بالشئ الملجأ إليه المكره عليه، ولا يتحقق اسم المكره إلا لمن قدر على الشئ ومن خلق الله فيه فعلاً لم يكن عليه قدره كالمرتعش والمحموم، لا يسمى مضطراً ولا ملجأ. وقد يكون الملجأ مضطراً حقيقة، والمحتاج مضطراً مجازاً" ابن العربي، أحكام القرآن، ج ١ ص ٥٥.

(٢) أبو داود، السنن، كتاب البيع، باب في بيع المضطر، حديث رقم ٣٣٨٢، ص ٣٧٩. والحديث بأكمله "سيأتي على الناس زمان عضوض بعض الموسر على ما في يديه ولم يؤمر بذلك قال الله تعالى: ﴿ولا تتعسوا للفضل بينكم﴾ ويبيع المضطرون وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع المضطر وبيع الغرر وبيع الثمرة قبل أن تدرك. وقال المناوي في فيض القدير، ج ٦ ص ٤٣٠: قال: خطبنا علي فنكره قال عبد الحق: حديث ضعيف وقال ابن القطان: صالح بن عامر لا يعرف والتميمي لا يعرف وفي الميزان: صالح بن عامر نكرة بل لا وجود له ذكر في حديث لعلي مرفوعاً أنه نهى عن بيع المضطر والحديث منقطع".

(٣) المناوي، وقد ضعف الحديث الألباني، السلسلة الضعيفة، حديث رقم ٢٠٧٦، ج ٥ ص ٧٥.

(٣) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، دار إحياء التراث العربي، بدون بيانات أخرى، ج ٣ ص ٨٣.

ثمنها وهو نوع استغلال، وكذا إن احتاج للنقد وعنده سلعة فسيبيعها دون قيمتها لسد حاجته من إطعام جائع، أو معالجة مصاب إلى غير ذلك من دواعي الضرورة.

يقول الشوكاني: "ولا فرق بين أنواع الاضطراب بل كل مضطر لا يحل لمسلم أن يغتتم اضطرابه إلى البيع فيشتريه منه بدون قيمته بل هو بالخيار إما أوفاه قيمته المتعارفة زماناً ومكاناً أو ترك شراءه، ومن كان مضطراً لسد فاقتة أو لما يخشاه من نزول الضرر به من المصادر له فهو مضطر مشمول بالنهي"^(١).

فحالة الاضطراب كحالة مجردة عن الاستغلال لا حرج فيها؛ لأن المقصود من النهي عن بيع المضطر استغلال حالة ضعف المتعاقد، وهي الاضطراب ليبرم عقداً بغبن فاحش^(٢).
يقول ابن حزم: كل من يبتاع قوت نفسه وأهله للأكل واللباس فإنه مضطر إلى ابتياعه بلا شك، فلو بطل ابتياع هذا المضطر لبطل بيع كل من لا يصيب القوت من ضيعته، وهذا باطل بلا خلاف وبضرورة النقل من الكواف، وقد ابتاع النبي ﷺ أصواغاً من شعير لقوت أهله ومات عليه السلام ودرعه مرهونة في ثمنها فصاح أن بيع المضطر إلى قوته وقوت أهله وبيعه ما يبتاع به القوت بيع صحيح لازم فهو أيضاً بيع تراضٍ لم يجبره أحد عليه فهو صحيح بنص القرآن^(٣).

حكم بيع المكره:

والمكره من يقدم على البيع بدون رضا تحت أثر التهديد، وبيع المكره له حالتان:

(١) الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على هدائق الأثر، تح محمود إبراهيم زيد، ط ١، ١٤٠٥ هـ، دار الكتب العلمية - بيروت، ج ٣ ص ١٠.

(٢) القرة داغي، مبدأ الرضا في العقود، ص ٤٢٥.

(٣) ابن حزم، المحلى، ج ٩ ص ٢٢.

الحالة الأولى: بيع ماله في حق وجب عليه شرعاً، وهو ما يعرف "بالجبر الشرعي" في الفقه الإسلامي، ففي الأصل أن ملك الإنسان محترم لا يجوز التعدي عليه، يقول ابن القيم: "الناس مسلطون على أموالهم ، ليس لأحد أن يأخذها أو شيئاً منها بغير طيب أنفسهم ، إلا في المواضع التي تلزمهم الأخذ"^(١).

ويخرج عن الأصل في إلزام للفرد بالواجبات المحتملة عليه كزكاة ماله، وقضاء ديونه ونحو ذلك، ويشير إلى الأولى — زكاة ماله — السرخسي بقوله: "فالمكره ما نوى شيئاً آخر سوى المجازاة؛ لأنه إذا نوى شيئاً آخر يصير طائعاً والمكره إنما أكرهه على المجازاة فيكون هذا إكراهاً على إقامة ما هو مستحق عليه، وذلك لا يوجب الضمان على المكره كما لو أكرهه على أن يؤدي زكاة ماله أو يكفر بيمينه"^(٢).

ويشير الشربيني إلى الثانية — قضاء الديون — بقوله: "أما الإكراه بحق فيصح إقامة رضا الشرع مقام رضاه وصوره في "الروضة" بمن توجه عليه دين وامتنع من الوفاء به فإن شاء القاضي باع ماله بغير إذنه لوفاء دينه وإن شاء عزره وحبسه إلى أن يبيعه"^(٣).

وهذا الأصل يخرج عنه في سبيل تحقيق المصلحة العامة لأفراد المجتمع، قال الشاطبي: "المصالح العامة مقدمة على المصلحة الخاصة، وقد زادوا في مسجد رسول الله ﷺ من غيره مما رضي أهله، وما لا. وذلك يقضي بتقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص، ولكن بحيث لا يلحق الخصوص مضرة"^(٤).

ومثاله ما قام به عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — سنة سبع عشرة للهجرة، بالأمر

(١) ابن القيم، الطرق الحكمية، ص ٢٥٦.

(٢) السرخسي، المبسوط، ج ٢٤ ص ١٨٧.

(٣) الشربيني، مفتي المحتاج، ج ٢ ص ٨.

(٤) الشاطبي، الموافقات، ج ٣ ص ٥٨.

بتوسيع بناء المسجد الحرام، وتعويض أصحاب الأرض بثمن يناسب قيمة ممتلكاتهم، يقول الأزرقى: "اشترى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - دوراً فهدمها، وهدم على من قرب من المسجد، وأبى بعضهم أن يأخذ الثمن، وتمنع من البيع، فوضعت أثمانها في خزانة الكعبة حتى أخذوها بعد، ثم أحاط عليه جداراً قصيراً، وقال لهم عمر: إنما نزلتم على الكعبة فهو فناؤها، ولم تنزل الكعبة عليكم، ثم كثر الناس في زمن عثمان بن عفان - رضي الله عنه - فوسع المسجد، واشترى من قوم وأبى آخرون أن يبيعوا، فهدم عليهم فصيحوأ به فدعاهم، فقال: "إنما جرأكم علي حلمي عنكم، فقد فعل بكم عمر هذا فلم يصح به أحد فاحتذيت على مثاله فصيحتم بي"، ثم أمر بهم إلى الحبس حتى كلمه فيهم عبد الله بن خالد بن أسيد فتركهم^(١).

الحالة الثانية: بيع المكروه ماله ظلماً بدون وجه حق؛ وبيع المكروه بغير حق بيع غير جائز لأنه يزيل ويفسد الرضا، يقول القرطبي: "وأما بيع المكروه ظلماً أو قهراً فذلك بيع لا يجوز عليه. وهو أولى بمتاعه يأخذه بلا ثمن، ويتبع المشتري بالثمن ذلك الظالم، فإن فات المتاع رجع بثمنه أو بقيته بالأكثر من ذلك على الظالم إذا كان المشتري غير عالم بظلمه.

قال مطرف: ومن كان من المشتري يعلم حال المكروه فإنه ضامن لما ابتاع من رقيقه وعروضه كالغاصب، وكلما أحدث المبتاع في ذلك من عتق أو تكبير أو تحبيس فلا يلزم للمكروه، وله أخذ متاعه. قال سحنون: أجمع أصحابنا وأهل العراق على أن بيع المكروه على الظلم والجور لا يجوز. وقال الأبهري: إنه إجماع^(٢).

(١) الأزرقى، أبي الوليد محمد بن عبدالله بن أحمد، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تح رشدي الصالح، دار الأندلس، بيروت، ط ٣، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ج ٢ ص 69.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مجلد ١٠ ص ١٨٤.

بل عده ابن حزم بيعاً باطلاً، يقول ابن حزم: "لا يحل بيع من أكره على البيع وهو مردود لقول رسول الله ﷺ "إن الله عفى لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"، "فصح أن كل بيع لم يكن عن تراض فهو باطل"^(١).

والصحيح أن العقد موقوف على إجازة المكروه كما نص على ذلك المالكية: "فإن شاء دفع الثمن للمشتري وأخذ سلعته التي أكره على بيعها، وإن شاء تركها للمشتري وأمضى البيع"^(٢).

وحالة الإكراه بغير حق هي المقصودة هنا؛ لأن المتعاقد يجري عقداً لا يريد، ولا يتناسب مع مصلحته، فالنهي عن بيع المكروه يندرج تحت المنظومة الأخلاقية العامة لنظام الاقتصاد الإسلامي، التي تأمر بالنصح للمسلم، بل علق الإيمان عليها لقوله — عليه الصلاة والسلام —: (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)^(٣)، فكيف تجتمع المحبة لأخيه مع استغلال حاجته وضعفه، لذلك فالنهي عن بيع المضطر والمكروه هو تنمية الأخوة بين المتعاملين من جهة، وحماية للطرف الضعيف في عملية التبادل من جهة أخرى، لذلك لا يحق له أن يربح على المضطر إلا كما يربح على بقية المتعاملين، وفي هذا تحقيق للعدل بين طرفي العقد. فالعقود الشرعية مبناها على الرضا، والنهي عن بيع المكروه المضطر يخلل فيه عنصر الرضا، والرضا يمثل توافق إرادتي البائع والمشتري، فتصبح إرادة المكروه والمضطر إرادة شكلية لا تعبر عن حقيقة وقصد العقد، ويصبح السعر عندئذٍ سعراً لا يعبر عن حالة التوازن المقصودة من عملية التبادل، فجاء التشريع الإسلامي ليعطي العقود صورتها الواضحة فهي كما تستكمل المبنى الخارجي للعقد، فلا بد من تحقيق معنى ومضمون العقد الذي جاء التشريع لتحقيقه، يقول

(١) ابن حزم، المحلى، ج ٩ ص ٢١.

(٢) الدسوقي، الشرح الكبير، ج ٤ ص ٩.

(٣) البخاري، الصحيح، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، حديث رقم ١٣، ص ٦١، مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه للمسلم ما يحب لنفسه من الخير حديث رقم ١٢٠، ص ٩١.

ابن القيم: "إذا اشترى أو استأجر مكرها لم يصح، وإن كان في الظاهر قد حصل صورة العقد لعدم قصده وإرادته فدل على أن القصد روح العقد ومصححه ومبطله، فاعتبار القصد في العقود أولى من اعتبار الألفاظ، فإن الألفاظ مقصودة لغيرها ومقاصد العقود هي التي تراد لأجلها، فإذا ألغيت واعتبرت الألفاظ التي لا تراد لنفسها كان هذا إلغاء لما يجب اعتباره واعتباراً لما قد يسوغ إلغاؤه، وكيف يقدم اعتبار اللفظ الذي قد ظهر كل الظهور أن المراد خلافه بل قد يقطع بذلك على المعنى الذي قد ظهر بل قد يتيقن أنه المراد"^(١).

وبيع المضطر والمكره يمثل جانب ضعف في العقد لغياب الرضا القلبي بصورة العقد الظاهرة، وهذا يجعل العقد غير مستكمل شروط التعاقد، كما يجعل السعر المتفق عليه ثمناً غير حقيقي للسلعة، وهو بلغة الاقتصاد انحراف عن سعر التوازن بين قوى العرض والطلب، لما تمتلكه قوى العرض من تأثير على زيادة السعر، وتعجز قوى الطلب عن مجاراتها بخفض السعر لحالة العجز المتمثلة بالحاجة والضرورة، وهذا يؤدي إلى خلل في ميزان السوق، جعل الشارع الحكيم يرفض هذه الصورة الاستغلالية ليعيد المساواة بين قوى العرض والطلب إلى وضعها الطبيعي، لتتوصل إلى تحديد ثمن عادل لطرفي العقد ينبئ عن رضا قلبي، وإرادة حقيقية.

فنحن بصدد حالة استغلال أخرى تتمثل بالركن النفسي وهو الحاجة، وبالركن المادي بزيادة سعر السلعة على المشتري، أو نقصان قيمة السلعة على البائع وهذا عين الغبن المنهي عنه.

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٣ ص ٩٤.

الفصل الرابع

موقف نظرية الاستغلال من الأسواق المالية

المبحث الأول

موقف نظرية الاستغلال من التورق المصرفي المعاصر

تطورت المنتجات المصرفية الإسلامية شأنها شأن تطور القطاع المصرفي العالمي، وسنتعرف على مواطن الاستغلال في أمثلة من العقود التي اعتمدتها المصرفية الإسلامية، ومنها التورق.

المطلب الأول

مفهوم وحكم التورق الفقهي

التورق لغة: الورق بكسر الراء وفتحها: الدراهم المضروبة من المال وكذا الرقعة^(١)، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا تَرَا أُمَمًا مِّنْكُمْ يَتَوَرَّقُونَ مِنَّا إِلَى الْمَدِينَةِ﴾^(٢). قال ابن كثير: "أي: فضئلكم هذه، وذلك أنهم كانوا استصحبوا معهم دراهم من منازلهم لحاجتهم إليها، فتصدقوا منها، وتبقى منها"^(٣). وجاء في الحديث عن تحديد نصاب للفضة، وفي... (الرقعة ربع العشر)^(٤).
وقد عرف مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي التورق بقوله: "أن بيع التورق هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل، ثم يبيع المشتري بنقد لغير البائع للحصول على النقد (الورق)"^(٥).

ومن خلال مفهوم التورق يتبين لنا العناصر الأساسية للتورق وهي:

أ - قصد الحصول على النقد.

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥ ص ٢٧٥.

(٢) سورة الكهف: آية ١٩.

(٣) ابن كثير، التفسير، ج ٥ ص ١٧٤٣.

(٤) البخاري، الصحيح، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، حديث رقم ١٤٥٤، ص ٢٨٠.

(٥) قرارات مجمع الفقه الإسلامي، مكة المكرمة، ط ٢، ص ٣٢٠.

ب — شراء سلعة نسيئة.

ج — بيع السلعة بأقل من ثمن الشراء.

د — بيعها لغير بائعها، للحصول على النقد.

ويتميز عقد التورق عن العينة، بأن البيع يكون لطرف ثانٍ بخلاف بيع العينة، فينفق عقد التورق مع العينة في العناصر الثلاثة الأولى ويختلف في العنصر الرابع؛ لأن البيع على نفس البائع الأول في العينة، وعلى غيره في التورق، يقول ابن القيم في التفرقة بينهما: "إن أعاد السلعة إلى بائعها، فهي العينة، وإن باعها لغيره، فهي التورق"^(١).

ولا بد من تسجيل ملاحظة لها تأثير كبير في الحكم على عقد التورق. وهي اشتراك عقد العينة والتورق في التحايل على الربا للحصول على القرض، وهذه الميزة توضح بجلاء موقف نظرية الاستغلال من عقد التورق كما سنشير له لاحقاً.

حكم التورق الفقهي^(٢):

اختلف الفقهاء في حكم التورق الفقهي على قولين:

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٣ ص ١٧٠.

(٢) مسألة التورق للفقهي من المسائل التي بحثت بشكل كبير، لذلك سنشير إلى أهم أدلة كل فريق، دون التطرق لمناقشة الأدلة، ونحيل الباحث إلى قسم من الدراسات الحديثة بمسألة التورق: السالوس، العينة والتورق والتورق المصرفي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مكة المكرمة، بحوث الدورة السابعة عشرة، ١٤٢٤هـ — ٢٠٠٣م، سويلم، سامي إبراهيم، التورق والتورق المنظم دراسة تأصيلية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مكة المكرمة، بحوث الدورة السابعة عشرة، ١٤٢٤هـ — ٢٠٠٣م. السبهاني، التورق المصرفي المعاصر (دراسة نقدية)، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد ٢٣، ١٤٢٦هـ — ٢٠٠٥م، ص ٣٨٣. المنيع، عبدالله بن سليمان، حكم التورق كما تجر به المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مكة المكرمة، بحوث الدورة السابعة عشرة، ١٤٢٤هـ — ٢٠٠٣م، ج ٢ ص ٣٤٣. الرشدي، أحمد فهد، عمليات التورق وتطبيقاتها الاقتصادية في المصارف الإسلامية، دار النفائس، عمان، ط ١، ٢٠٠٥م.

القول الأول: جواز عقد التورق، وهو الظاهر من مذهب الشافعية^(١) والراجح بمذهب الحنابلة^(٢) ورواية عند الحنفية^(٣).

ومما يستدل به لهذا القول ما يأتي:

أولاً: - قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(٤)، فعقد التورق داخل في عموم البيع، لأن الأصل في المعاملات الحل إلا ما قام الدليل على المنع، ولم يأت دليل على حرمة التورق، فيبقى داخلاً في عموم الآية في حل البيع.

ثانياً: - عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه -: (أن رسول الله ﷺ أستعمل رجلاً على خبير، فجاءهم بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ: أكل تمر خبير هكذا؟ قال: لا والله يا رسول الله، إنما لناخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال: لا تفعل، بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً)^(٥).

ووجه الدلالة أن الأصل في العقد تحقيق صورته الشرعية، وقد أباح النبي ﷺ البيع بالدراهم ثم شراء الجنيب مع أن المقصد من الصورتين واحد، لذا لا اعتبار للقصد إذا تحققت

(١) النووي، روضة الطالبين، ج ٣ ص ٨٥. وفيه فصل ليس من المذاهب بيع العينة بكسر العين المهملة وبعد الياء نون- وهو أن يبيع غيره شيئاً بثمن مؤجل، ويسلمه إليه، ثم يشتريه قبل قبض الثمن بأقل من ذلك الثمن نقداً.

(٢) ابن قدامة، المغني، ج ٦ ص ٢٦١. المرداوي، الإنصاف، ج ٤ ص ٣٣٧. وفيه: لو احتاج إلى نقده، فاشترى ما يماوي مائة بمائة وخمسين. فلا بأس. نص عليه. وهو المذهب، وعليه الأصحاب. وهي مسألة التورق.

(٣) ابن الهمام، فتح القدير، ج ٦ ص ٧١. ويفرق بين العينة وغيرها بعودة السلعة لبائعها الأول، يقول: "وما لم ترجع إليه العين التي خرجت منه لا يسمى بيع العينة لأنه من العين المسترجعة لا العين مطلقاً، وإلا فكل بيع بيع العينة. اهـ. وأقره في البحر والنهر والشرنبلالية وهو ظاهر، وجعله السيد أبو السعود محمل قول أبي يوسف، وحمل قول محمد والحديث على صورة العود.

(٤) سورة البقرة: آية ٢٧٥.

(٥) البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه، حديث رقم ٢٢٠٢، ص ٣٩٠. مسلم، الصحيح، كتاب البيوع، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، حديث رقم ٤٠٨٠، ص ٦٦٨. ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٣ ص ٢٢٣.

الصورة الشرعية للعقد، فبيع التورق صورته صحيحة وإن كان الهدف الحصول على النقد فلا يستتبع الهدف لتحريم بيع التورق^(١).

ثالثاً: الحاجة: فعقد التورق يؤمن السيولة النقدية لصاحب الحاجة بطريق شرعي، يقول الشيخ ابن باز: "القول الثاني: جواز هذه المعاملة لمسيس الحاجة إليها؛ لأنّ ليس كل أحد اشتدت حاجته إلى النقد يجد من يقرضه بدون ربا، ولا نعلم حجة شرعية تمنع هذه المعاملة وأما تعليل منعها كرهها بكون المقصود منها هو النقد فليس ذلك موجباً لتحريمها ولا لكراهتها؛ لأنّ مقصود التجار غالباً في المعاملات هو تحصيل نقود أكثر بنقود أقل، والسلع المباعة هي الوسطة في ذلك، يمنع هذا العقد إذا كان البيع والشراء من شخص واحد كمسألة العينة فإن ذلك حيلة على الربا"^(٢).

القول الثاني: حرمة عقد التورق، وهو الظاهر من مذهب المالكية^(٣)، والراجح عند الحنفية^(٤)، ورواية عند الحنابلة^(٥)، وهو قول محمد بن سيرين وعمر بن عبد العزيز^(٦).
ومما يستدل به لهذا القول ما يأتي:

(١) المنيع، حكم التورق، ج ٢ ص ٣٤٣

(٢) ابن باز، مجموع فتاوى ابن باز، ج ١٩ ص ٥٠.

(٣) لم ينص المذهب للمالكي على حكم التورق ولكن ظاهر كلامهم في صور العينة يدل على اعتبارهم التورق من صورها، أنظر: ابن رشد، المقدمات والممهّدات، ج ٢ ص ٥٢٥. الخطاب، مواهب الجليل، ج ٦ ص ٢٩٣.

(٤) السرخسي، المبسوط، ج ٣٦ ص ١٤. ابن عابدين، رد المحتار، ج ٥ ص ٢٧٤.

(٥) ابن قدامة، المغني، ج ٦ ص ٢٦٢. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٩ ص ٣٠. ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٣ ص ١٧٠.

(٦) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٣ ص ١٧٠.

أولاً: عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم) (١).
وبيع التورق صورة من صور العينة.

ثانياً: بيع التورق من قبيل بيع المضطر، يقول ابن القيم: "هذه مسألة التورق لأن المقصود منها الورق... وعن أحمد فيها روايتان منصوصتان، وعلى الكراهة في إحداهما بأنه بيع مضطر وقد روى أبو داود عن علي أن النبي ﷺ نهى عن المضطر وفي المسند عن علي قال سيأتي على الناس زمان بعض المؤمن على ما في يده ولم يؤمر بذلك، قال تعالى: ﴿وَلَا تَلْسَوْا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (٢)، ويباع المضطرون، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر" (٣).

ثالثاً: حيلة على الربا: بيع التورق عقد يفضي إلى الربا؛ فغرض طرفي العقد النقد، ودخلت السلعة كوسيلة لتحقيق غاية النقد، وهو بهذه الصورة منطبق على قول الفقهاء: درهم بدرهمين بينهما حريرة (٤).

رابعاً: انتهاك عقد البيع: فهدف المشتري من عقد التورق الحصول على النقد، وليس هدفه ولا نيته الاتجار بالسلع، فالبيع عقد قصد منه تملك المبيع للمشتري، وتمليك الثمن للبائع، وقصد

(١) أبو داود، السنن، كتاب البيوع، باب في النهي عن العينة، حديث رقم ٣٤٦٢، ص ٣٨٦. يقول ابن حجر: "رواه أبو داود من رواية نافع عنه، وفي إسناده مقال، ولأحمد نحوه من رواية عطاء ورجاله ثقات، وصححه ابن القطان". ابن حجر، بلوغ المرام، ص ١٥١. وصححه الألباني بمجموع طرقه، أنظر: الألباني، السلسلة الصحيحة، حديث رقم ١١، مجلد ١، قسم ١، ص ٤٢.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٣٧.

(٣) ابن القيم، الحاشية على سنن أبي داود، ج ٩ ص ٢٤٩.

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٩ ص ٤٣٤.

البائع هو العوض أي الثمن، وقصد المشتري هو السلعة إما لقنيه، أو لإعادة بيعها وتحقيق الربح
إن كان يقصد الاتجار^(١).

الرأي الراجح

يُرجح للباحث القول بجواز عقد التورق الفقهي بشروط^(٢)، وذلك لما يأتي:

- ١- القول بجواز عقد التورق على العموم يناقض مقصد الشارع من حرمة الربا ووسائله، ويأخذ بصورية العقد متغافلاً عن المقصد والغاية، فعقد التورق صورته علاقة قرض بين دائن ومستدين جعلت السلعة حيلة للحصول على النقد، واتخذ من صورية العقد حيلة لتمرير الربا من خلال مبنى البيع، والحيل التي تحول مقصد الشارع حيل مرفوضة وممنوعة.
- ٢- الاستدلال بالحاجة لا يعتمد عليها في إنشاء حكم عام؛ لأن الحاجة تقدر بقدرها، وإلا لزم جواز البيع لغير المحتاج فإن قلنا به سقط الاستدلال بالحاجة، وإن منعناه لزم القول بجواز التورق كرخصة لمحتاج أو مضطر مع شرط البعد عن التواطؤ مع البائع، والله تعالى أعلى وأحكم.

(١) السبهي، التورق المصرفي، ص ٤٢٣.

(٢) وهذا قول الشيخ ابن عثيمين، يقول ابن عثيمين: ولكن نظرا لحاجة الناس اليوم وقلة المقرضين ينبغي القول بالجواز- أي عقد التورق - بشروط :

- ١- أن يكون محتاجا إلى الدراهم، فإن لم يكن محتاجا فلا يجوز، كمن يلجأ إلى هذه الطريق لبيد غير.
 - ٢- أن لا يتمكن من الحصول على المال بطرق أخرى مباحة كالقرض، فإن تمكن من الحصول على المال بطريقة أخرى لم تجز هذه الطريقة؛ لأنه لا حاجة به إليها.
 - ٣ - أن لا يشتمل العقد على ما يشبه صورة الربا مثل أن يقول: بعثك إياها العشرة أحد عشر أو نحو ذلك...
- فالطريق الصحيح أن يعرف الدائن قيمة السلعة ومقدار ربحه ثم يقول للمستدين: بعثك إياها بكذا وكذا إلى سنة.

٤- أن لا يبيعها المستدين إلا بعد قبضها وحيازتها... . انظر: ابن عثيمين، محمد بن صالح، الشرح للممتع على زاد المستقنع، عناية أبا الخيل والمشيح، ط ١، ١٩٩٧م، مؤسسة أسام، الرياض، ج ٨ ص ٢٣٢.

المطلب الثاني

ماهية التورق المصرفي المعاصر وحكمه

والتورق المصرفي هو تحصيل النقد بشراء سلعة من البنك وتوكيله في بيعها وقيد ثمنها في حساب المشتري، ويسمى بالتورق المنظم لما تقوم عليه هذه المعاملة من تنظيم بين أطراف عدة، ولمعرفة ماهية التورق المصرفي المعاصر، نخرج على ذكر بعض الصور:

صور التورق المصرفي^(١):

وهناك عدة صور للتورق المصرفي سنتناول ثلاث صور في البحث من باب التوضيح:

١- الصورة الأولى: وهي الصورة للغالبية من صور التورق المتعامل بها وهي على النحو الآتي: أن يحتاج شخص الحصول على مبلغ معين فيشتري من المصرف سلعة بالتقسيط، ويوكل المصرف ببيعها في السوق نقداً، أو يوكل البائع الأول الذي باع السلعة إلى المصرف بأن يبيعها لصالح العميل ويقبض ثمنها ويسلمه إليه. فإذا رغب العميل في الحصول على النقد من خلال التورق المنظم عبر المصرف يقوم المصرف بما يلي:

أ- في مرحلة أولى يقوم المصرف بشراء السلعة أصالة عن نفسه من البائع الأصلي بناء على وعد العميل بالشراء منه أو شراء كميات من السلع دون وجود وعد مسبق بالشراء.

(١) عيسى، موسى آدم، "تطبيقات التورق واستخداماته في العمل المصرفي الإسلامي"، مؤتمر دورة المؤسسات الإسلامية في الاستثمار والتنمية، جامعة الشارقة، صفر ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ص ٤٦٩. أحمد، محي الدين، "التطبيقات المصرفية لعقد التورق"، مؤتمر دورة المؤسسات الإسلامية في الاستثمار والتنمية، جامعة الشارقة، صفر ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ص ٤٥٤. الضريير، الصديق محمد الأمين، "حكم التورق كما تجريه المصارف في الوقت المعاصر"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مكة المكرمة، بحوث الدورة السابعة عشرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص ٢ ج ٤٠١ - ٤٠٥. القرني، محمد علي، "التورق كما تجريه المصارف دراسة فقهية اقتصادية"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مكة المكرمة، بحوث الدورة السابعة عشرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ج ٢ ص ٦٤٥. الرشيد، عمليات التورق، ص ١٣٢ وما بعدها.

ب- يبيع المصرف تلك السلعة المشتراة أو كميات محددة منها للعميل بالأجل بثمن محدد (بالمساومة أو المراجعة).

ج- وفي مرحلة تالية يقوم المصرف ببيع تلك السلعة التي أصبحت مملوكة للعميل إلى من يرغب بشرائها نقداً بناء على توكيل العميل له بذلك، وقد يكون المشتري النهائي للسلعة هو: البائع الأصلي الذي اشترى منه السلعة فيتم التورق حينئذ عبر ثلاثة أطراف. أن يكون المشتري غير البائع الأصلي فيتم التورق عبر أربعة أطراف.

٢- الصورة الثانية: التورق في مرابحات السلع الدولية مع المؤسسات المالية: وهو أن تشتري للمصارف الإسلامية نقداً، وتبيع بالأجل، مع زيادة البيع الأجل عن البيع الحال. والمشتري من المصرف الإسلامي: مؤسسة مالية تجارية، تريد من الشراء ربح التاجر لا خسارة المتورق، أو تريد السلعة إن كانت من مستهلكيها، يقول السالوس: "وهذا بعيد عن التورق. ولذلك لا أتحدث عن هذا النموذج. ومن خبرتي مدة خمس عشرة سنة في أعمال المصارف الإسلامية، ومراجعتي لعمليات السلع والمعادن في أماكن تنفيذها في أوروبا خلال تلك السنوات، اكتشفت أن كثيراً من هذه العمليات تستوفي الشكل الظاهري فقط للضوابط الشرعية، وتكون في حقيقتها قروضاً ربوية وليست تورقاً، ولا بيعاً ولا شراءً"^(١).

٣- الصورة الثالثة: قلب المديونيات: وهي أن يلجأ المتورق إلى مصرف إسلامي ليشتري سلعة منه بثمن أجل مقابل بيعها بثمن حال ليسدد مديونيته لدى المصارف التقليدية. فإذا كان العميل مثلاً مديناً بعشرين ألف دينار، وفوائدها بلغت خمسة آلاف دينار، فيقوم بإجراء عقد تورق مع بنك إسلامي أو فرع إسلامي ببنك ربوي، بمبلغ ثلاثين ألف دينار، وهذه

(١) السالوس، التورق، ج ٢ ص ٤٧٦.

العملية في الحقيقة تمثل قلب الدين المجمع على حرمة، يقول ابن تيمية: "وأما إذا حل الدين وكان الغريم معسراً؛ لم يجز بإجماع المسلمين أن يقلب بالقلب، لا بمعاملة ولا غيرها، بل يجب إنتظاره"^(١).

ومع أن المسألة نقل فيها الإجماع، فقد أجازها بعض العلماء المعاصرين، يقول المنيع: "أما حكم التورق لتمكن العملاء من سداد مديونياتهم لدى المصارف التقليدية والانتقال إلى التعامل مع المصارف الإسلامية، فالذي يظهر لي أن هذا التورق من صور قلب الدين، وسبق في البحث الحديث عن حكم قلب الدين وأنه لا يجوز إذا كان المدين معسراً، ولكن نظراً إلى أن القصد من ذلك هو التحول من التعامل مع البنوك الربوية إلى البنوك الإسلامية، وأن في الأخذ بالتورق طريقاً للتخلص من هذه البنوك الربوية ومديونياتها؛ فقد لا يظهر لي مانع من الأخذ بالتورق للتخلص من هذه الديون الربوية والتمكن من الانتقال عنها إلى المؤسسات الإسلامية، وقد يكون من تبرير ذلك الأخذ بقاعدة "ارتكاب أدنى المفسدتين لتفويت أعلاهما"^(٢).

بل وزد على ذلك أنهم أجازوا قلب الدين على المستثمر المليء ومنعوه على المحتاج المعسر، يقول القري: "صفة قلب الدين الممنوعة إنما هي متعلقة بالمعسر الذي أمرنا بأنظاره إلى الميسرة. أما الموسر القادر على الوفاء فالدخل معه في معاملات جديدة يترتب عليها دين ليس من قلب الدين الممنوع"^(٣).

فمن أجل أن نخلصه من مستنقع الربا الوخيم، ونهدأ نفسه بالطمأنينة والتخلص من المال الحرام، نرهب عائقه بمديونيات جديدة وإضافية، عبر عملية صورية من تبادل أوراق تحول

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٩ ص ٤١٩.

(٢) المنيع، حكم التورق، ج ٢ ص ٣٥٧.

(٣) القري، التورق كما تجر به المصارف، ج ٢ ص ٦٥١.

الحرام إلى الحلال، وهذا عين ربا الجاهلية: "إمّا تقضي وإمّا تربي" بشعار الصيرفة الحديثة أن
إمّا أن تقضي، وإمّا أن تتورق فتربي".

حكم التورق المصرفي:

قبل الحكم على عملية التورق المصرفي، نسلط الضوء على أهم جوانب العلاقة بين التورق
الفردى والمصرفي التي لها تأثير في الحكم على عقد التورق المصرفي:

١- في التورق الفردي تبدأ العملية وتنتهي بصورة عفوية ومن دون تنظيم أو تواطؤ، حيث لا
تعلم سلعة المتورق من غيره، ولا تواطؤ بين المستورق والبائع، أمّا التورق المصرفي
المنظم، فقد أقيمت سوق لسلع التورق، وقصد النقد ظاهر من خلال عقد البيع، وهو ما
يحول العملية إلى صورة من صور العينة:

٢- الثمن في التورق الفردي يقبضه المستورق من المشتري النهائي مباشرة، ولا علاقة للبائع
بذلك، أمّا التورق المصرفي فيستلم المستورق النقد من البائع نفسه، والمصرف يتكفل
بالشراء مسبقاً والتوكل ببيعها، فيصير المستورق مدين للبائع بالثمن الآجل بواسطة أوراق
وتوابع، حال نقد بنقد بينهما حريره.

بعد عرض ما سبق نجزم القول بحرمة التورق المصرفي لما يلي:

١- التورق المصرفي من باب العينة المحرمة للتواطؤ السافر في المعاملة، يقول ابن القيم:
"ومقصوده في الموضوعين الثمن، فقد حصل في ذمته مؤجل مقابل لثمن حال أنقص منه،
ولا معنى للربا إلا هذا، لكنه ربا سلم، لم يحصل له مقصوده إلا بمشقة، ولو لم يقصده كان
ربا بسهولة"^(١).

٢- حيلة ربوية واضحة.

(١) ابن القيم، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، ج ٩ ص ٢٥٠.

٣- بيع ما لا يملك وعدم التقبض الشرعي

٤- المفاصد الاقتصادية المترتبة على ذلك من تسريب الأموال النقدية للخارج مع الحاجة إليها، مع النزوح للمعاملات الوهمية على حساب المعاملات الحقيقية.

يقول السالوس: "إذا كان التورق المصرفي هو البديل للقروض الربوية، والتورق العكسي هو البديل للودائع، فبنس البديل، وبنس المبدل منه! ولا حاجة لبنوك تسمى إسلامية!"^(١).

المطلب الثالث

ماهية الاستغلال في عقد التورق المصرفي

عقد التورق المصرفي عقد روج له بعض المتحمسين للصيرفة الإسلامية بوصفه صيغة مهمة من صيغ التمويل الإسلامي يؤمن السيولة المطلوبة للمحتاجين بطريق سهل وميسر، ويجلب المصارف مخاطر عقود المشاركة والمضاربة، وهو كذلك يفتح قنوات جديدة لفائض السيولة التي تعاني منها الصيرفة الإسلامية^(٢)، فهل هذا الترويج بني على أساس صحيح؟ وهل عقد التورق عقد رحمة بالمستورق، أم عقد استغلال يزيد من أعبائه وديونه؟

إن قصد السيولة أمر لم تغفله الشريعة الإسلامية، وإنما أباحت ذلك عبر عقد القرض كعقد تبرع وإحسان، يقول النبي ﷺ: (المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يسلمه، من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة)^(٣).

(١) السالوس، العينة والتورق، ج ٢ ص ٤٩٢.

(٢) القري، التورق، ج ٢ ص ٦٥٨.

(٣) رواه مسلم، سبق تخريجه، ص ٣١.

فعقد القرض من عقود الإرفاق أبيح لسد جزء من حاجات المجتمع، وتقريح كرباتهم، يقول الشوكاني: "وفي فضلية القرض أحاديث وعمومات الأدلة القرآنية والحديثية القاضية بفضل المعاونة، وقضاء حاجة المسلم، وتقريح كربته، وسد فاقة شاملة له"^(١).

وهي كذلك شرعت عقد السلم وهو بيع فيه تعجيل الثمن وتأخير السلعة، لحديث رسول الله ﷺ: (من أسلف فليسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم)^(٢).

وعقد السلم بيع معدوم أبيح للحاجة على خلاف القياس، يقول السمرقندي: "القياس أن لا يجوز السلم؛ لأنه بيع المعدوم، وفي الاستحسان جائز بالحديث، بخلاف القياس، لحاجة الناس إليه"^(٣).

فعقد السلم عقد يؤمن الثمن للمحتاج، والحاجة هنا حاجة معتبرة، تدفع بصاحبها إلى العمل والإنتاج ليقوم بتسليم ما انعقدت عليه ذمته، فالملاحظ أن عقد القرض كعقد تبرع وإحسان هو من عقود الإرفاق التي يشترط لجوازها انتفاء العرض، أو ثمن زاد على أصل القرض، كما أن بيع السلم وضع له من الشروط ما يحقق الهدف من البيع بالتملك والتمليك.

أما عقد التورق المصرفي فيؤمن السيولة للمحتاج، لكنه يرتب على المستورق أعباء سداد قيمة مرتفعة نتيجة سلسلة من البيوع التي في حقيقتها يبيع شكلية، إذ السلعة المقصودة في البيع التي أخرجت العملية من القرض الربوي إلى التورق الشرعي سلعة وهمية، يقول السالوس: "والمصارف الإسلامية منذ نشأتها لا أعلم أي مصرف منها تسلم سلعة من السلع، أو

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٤ ص ١٢١.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم، حديث رقم ٢٢٤٠، ص ٣٩٧. مسلم، الصحيح، كتاب المساقاة، باب بيع السلم، حديث رقم ٤١١٨، ص ٦٧٥. ورواية مسلم بلفظ "تمر" بدل شيء.

(٣) السمرقندي، علاء الدين (٥٣٩هـ)، تحفة الفقهاء، نج محمد زكي عبدالبر، دار إحياء التراث الإسلامي، قطر، ط ٢، بدون سنة نشر، ج ٢ ص ٥.

تسلم الإيصالات الأصلية واحتفظ بها لبيع في الوقت المناسب، سواء هو أو وكيله، وحينما حاولت مع بعضهم أن يقوموا كان الرد إننا لا نستطيع أن نتحمل مخاطر تغير الأسعار، ولا قِذرة لنا على مجارة البنوك والشركات العملاقة^(١).

فالسلة التي كانت أساس المشروعية عند من أجاز التورق الفردي كانت مرفوضة عند من حرم التورق الفردي كونها وسيلة للوصول إلى النقد، وليست مقصودة بذاتها، فكيف لو رأى الأئمة والفقهاء ما يجري الآن في المصارف الإسلامية من التوسع في عقود التورق حيث يدخل العميل مثلاً يريد مبلغ ٥٠٠٠ دينار، فيخرج مديناً بـ ٧٠٠٠ ألف دينار، بعقد تورق على سلعة لا يعرف غالباً عن مواصفاتها شيئاً، فالسلعة أصلاً لا يمتلكها أي طرف، بل يسعى للتخلص منها، فنتيجة العملية ثمن حاضر بيد أحد طرفي العقد مقابل ثمن مؤجل أعلى منه في ذمة الطرف الآخر، وهذا هو الربا المحرم شرعاً^(٢).

فإن كانت الفوائد الربوية تحقق السيولة للمحتاج، والمصارف الربوية تؤمن قناة للسيولة الفائضة، فهل تكون الفوائد الربوية جائزة، وهل تكون المصارف الربوية مأجورة بسد عوز المحتاجين؟

فالجواب على هذا: أن الخلل في فهم وتطبيق الشريعة الإسلامية، ففي حين حرمت الشريعة الربا أباحت من الصيغ الشرعية نحو البيع والسلم ما يسد حاجة المجتمع، وقضاء حاجة فرد معين لا تستلزم إباحة عقد الربا؛ لأنه عقد يشكل أكبر مصادر الظلم والحرَج، فنحن إزاء معاملة تحاول تمرير الربا من خلال شكلية العقد، وحالها دراهم بدراهم بينهما حريرة، فإن بعض تطبيق عقود التورق المنظم استعاضت بالورق والتواقيع بدل الحريرة، وهذا التحايل يربو

(١) السالوس، العيلة والتورق، ج ٢ ص ٤٨٦.

(٢) سويلم، التورق والتورق المنظم، ج ٢ ص ٦١٠.

على الاستغلال الربوي، يقول ابن تيمية: "ولهذا يكون إتيانهم بالمحرم الظاهر أنفع لهم وأقل ضرراً عليهم من الإتيان بالحيلة لو كان مقصودهم مباحاً. فعلم أن مقصودهم محرم، مثال ذلك أن من كان مقصوده أخذ ألف بألف ومائتين، فأخذها على وجه الربا الظاهر أنفع له من المعاملة الربوية، فإنه يأخذها ألفاً ويبقى في ذمته ألف ومائتان، وإذا اشترى منه سلعة ثم باعها لثالث، بعيداً للأول أو لا بعيداً، فإنه في الغالب يزداد تعباً وعمله وتنقص نفقته، فإنه يذهب بعض المال أجرة الدلال وبعضه من إعطاء الثالث المعين أو من خازنها إذا بيعت، فلا تسلم له الألف المقصودة من المعاملة الربوية كما تسلم له مع الربا الظاهر، فيكون الربا أنفع لهم من الحيل، والشارع حكيم رحيم، لا يحرم ما ينفع ويبيح ما هو أقل نفعاً، ولا يحرم ما فيه ضرر ويبيح ما هو أكثر ضرراً منه. فإذا كان قد حرم الربا فتحريره لهذه المعاملات أشد، ولو قدر أنه أباحها، لكأنه إباحته للربا للظاهر أولى"^(١).

وكلام ابن تيمية في التورق الفردي والسلعة حقيقة، ونية التواطؤ مغيبة، فكيف يعقد يتم من خلال مجموعة من التواقيع والإجراءات يخرج بها العميل والمستورق بمديونية هي أشد كلفة وأكثر استغلالاً من عقد القرض الربوي؛ فالقيام بسلسلة إجراءات من عقد الشراء من المصرف ثم عقد وكالة تصرف بالبيع للمصرف، وإجراء عقد البيع يزيد من التكلفة على المستورق، فتسويغ العقد بحجة تأمين السيولة للمحتاج هو تبرير لاستغلال العميل حيث ألجأته شدة الحاجة لإجراء عقد التورق المنظم، والمصارف في سباقها مع البنوك الربوية قامت بتأمين السيولة له حتى لا يضطر للذهاب لتلك المصارف، وهي بذلك تفوز بهذا السباق، ولكنها غفلت أو تغافلت

(١) ابن تيمية، بيان الدليل في بطلان التحليل، نجح حمدي السلفي، المكتب الإسلامي، بيروت، بدون طبعه، ١٩٩٨م، ص ٢٦٨.

أن أصول الشريعة الإسلامية لما حرمت القرض الربوي لانطوائه على الاستغلال لم ترد أن تبيحه بصورة أو شكل آخر.

فالشريعة الإسلامية توجب أن يحدد المصرف هدفه من العقود، هل هو تاجر يستحق الربح ويتحمل المخاطرة والضمان، أو وسيط يستحق أجره وساطته، أو ممول يقرض بفائدة ربوية، والثالثة لا أحسب مصرفاً يسمى نفسه إسلامياً يقبل بها علانية، ولكن يكيفها بصيغ يزعم أنها إسلامية وشرعية!

فإن كان المصرف تاجراً يريد تحقيق الربح فمجال ذلك عقود المشاركات والمضاربات وبقية الصيغ الشرعية، التي تحقق للمصرف ربحاً؛ ولكن لا بد على المصرف من تحمل مغرم المغرم الذي يود تحقيقه، وضمان السلعة أو محل العقد الذي يريد تحقيق الربح من خلاله. أما الوساطة بين البائع والمشتري فالأصل أن يأخذ أجره على عمله، ولا يستحق ربحاً أو يضمن خسارة.

وعقد التورق حقيقته قرض؛ لأن قصد النقد واضح، وجعل السلعة لا يغير من حقيقة المعاملة شيئاً، فالمصرف لا غرض له في السلعة غير إعادة البيع، فالمصرف إن مول بالعينه أخذ الزيادة من فارق السعرين الحاضر والمؤجل، أما عند تمويله بالتورق، فالربح حاصل له من هامش الربح في بيع المرابحة ثم عمولة البيع، فالمؤدى واحد بخروج العمليتين عن البيع والشراء الحقيقي الذي تكون فيه السلعة مقصودة لذاتها في الشراء، يقول ابن القيم وهو يتحدث عن التورق الفردي والعينة: "ومقصوده في الموضعين: الثمن، فقد حصل في ذمته ثمن مؤجل لثمن حال أنقص منه، ولا معنى للربا إلا هذا، لكنه ربا بسلم، لم يحصل له مقصوده إلا بمشقة، ولو لم يقصده لكان ربا بسهولة^(١)".

(١) ابن القيم، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، ج ٩ ص ٢٥٠.

أما قصد التواطؤ بين العميل والبنك على تحصيل النقد هو عينة ظاهرة، ولعل كلام الزيلعي عن صورة العينة يصف جزءاً من صورة بيع التورق المنظم، يقول الزيلعي: "وصورته أن يأتي هو إلى تاجر فيطلب منه القرض، ويخاف من الربا فيبيعه التاجر ثوباً يساوي عشرة مثلاً بخمسة عشر إلى أجل، أو يقرضه خمسة عشرة درهماً، ثم يبيعه المقرض ثوباً يساوي عشرة بخمسة عشر، فيأخذ الدراهم التي أقرضه على أنها ثمن الثوب فيبقى عليه الخمسة عشر قرصاً، فإذا فعل ذلك نفذ عليه، والربح الذي ربحه التاجر يلزمه، ولا يلزم الأمر شيء من ذلك؛ لأنه إما ضامن لما يخسره كما قال بعضهم نظراً إلى قوله على أنها للوجوب، فلا يجوز كما قال لرجل في السوق، فما خسرت فعلي، وإما توكيل بالشراء كما قاله البعض نظراً إلى الأمر به، فلا يجوز أيضاً لجهالة نوع التحرير وثمنه^(١)."

فالملاحظ أن من يقصد التورق المنظم يريد السبولة، ويخاف من الربا، ولكن التركيز على صورية العقد للتوصل إلى غرض محرم يناقض مقاصد الشرعية من إباحة العقود، ويسمح بجانب كبير من الاستغلال والظلم للطرف الأضعف في عملية التعاقد، فما يجري في التورق المصرفي هو صورة من صور العينة المحرمة شرعاً، فالشرع بتحريمه إعادة السلعة للبائع الأول لم يقصد شككية العقد، وإنما عني تخلف قصد التواطؤ بين البائع والمشتري، والذي يترجح للباحث أن القصد هنا سافر والتواطؤ واضح بين طرفي العقد، عبر ضمان السلعة، وتأمين الشراء والبيع للسلعة وترحيل المخاطرة إلى الغير وعلى حساب المستورقين، فالتهرب من مخاطر البيع وترحيلها إلى المستورقين هو في الحقيقة خروج من الرحمة والعدل بهذا العميل إلى الجور والظلم، فالعميل جاء وهو بحاجة إلى النقد، فهل العدل أن أثقل كاهله بديون إضافية

(١) الزيلعي، تبیین الحقائق، ج ٤ ص ١٦٣.

تترتب على ذمته، والحاجة دفعت المستورق تحت رحمة تلك المصارف التي استغلت حاجته وضعفه.

وإنّ مما يعجب منه المرء تسويق عقود التورق بحجة إيجاد قنوات جديدة لفائض السيولة في الصيرفة الإسلامية، فهل من المستساغ أن نرحل أموالنا ومقدراتنا للخارج، وأمتنا تعاني التخلف التنموي والاقتصادي، ففي الوقت الذي تعاني فيه البلدان النامية والإسلامية منها، من ندرة ندرة بالغة في رؤوس الأموال، أقر بذلك كل المهتمين بالتنمية ومشكلاتها، فإنّ المصارف الإسلامية أصبحت قنوات كفية لترحيل رؤوس الأموال الوطنية إلى الخارج^(١).

والبحث عن قنوات جديدة لفائض السيولة يدل على عجز المصارف عن حسن استخدام الصيغ الشرعية، وليس هذا نقطة بحثنا، ولكن نقول: هل غابت العقلية الربوية عن المؤسسات الأجنبية التي يتم التعامل معها، وإن كانت هذه المسألة أبعد عن نظرية الاستغلال ولكن يمكن الإشارة إلى أنّ سلوك هذا المسلك يؤدي إلى استغلال المؤسسات المالية الأجنبية للتمويل الإسلامي، مما يؤدي إلى التخلف الاقتصادي، والتبعية للاقتصاد الأجنبي.

إنّ الملاحظ أنّ عقد التورق المصرفي أصبح عقد التورق حيلة لتمير عقد الربا، وهذا ينذر بعقوبة إلهية تدمر من يتحايل على الشريعة ليحل ما حرّمه، يقول ابن القيم: "ولهذا مسخ الله اليهود قرده لما تحيلوا على فعل ما حرّمه الله، ولم يعصمهم من عقوبته إظهار للفعل المباح لما توسلوا به إلى ارتكاب محارمه، ولهذا عاقب أصحاب الجنة بأن حرّمهم ثمارها لما توسلوا بجذاذها مصبحين إلى إسقاط نصيب المساكين، ولهذا لعن اليهود لما أكلوا ثمن ما حرّم الله عليهم أكله ولم يعصمهم التوصل إلى ذلك بصورة البيع، وأيضاً فإن اليهود لم ينفعهم إزالة اسم الشحوم

(١) السبهاني، التورق المصرفي، ص ٤٠٣.

عنها بإذابتها فإنها بعد الإذابة يفارقها الاسم وتنتقل إلى اسم الودك فلما تحيلوا على استحلالها بإزالة الاسم لم ينفعه^(١).

ف عقد التورق المصرفي مآله مخالف لقصد البيع، فقصد البيع تحقيق المنفعة لمصلحة طرفي العقد فينتفع المشتري بمنفعة السلعة والبائع بالنقد، وهذا بدوره يشجع الاقتصاد الحقيقي ويبقي علاقة التبادل بالتمويل علاقة السيد بالخدم، فالتمويل يعد خادماً للتبادل، وعقد التورق المصرفي يجعل "التبادل خادماً للتمويل، انعكس الهدف من النشاط الاقتصادي أصلاً، فبدلاً من أن يكون سبباً لتحقيق الرفاه والرخاء، صار مسخراً لعدد تكاليف التمويل وخدمة الديون، فيصبح التمويل نزيفاً في جسم الاقتصاد لمصلحة أصحاب المال تماماً كما هو الحال في النظام الربوي"^(٢).

ومع ظهور الآثار الاقتصادية لمنتج التورق كمنتج مالي بعيد عن النشاط الحقيقي، فقد عدّه بعض العلماء المعاصرين ومنهم الدكتور القرني^(٣) بأنه يحقق الارتباط بين القطاع المالي والحقيقي، والصحيح أن ما أشار إليه القرني من ميزة الاقتصاد الإسلامي بالارتباط بين القطاع المالي والحقيقي، فهي النقطة التي توجب علينا أن نحرم منتج التورق المصرفي في المصارف الإسلامية؛ لأنه يساهم في تغول النشاط المالي على حساب النشاط الفعلي والحقيقي، والتمويل الهدف منه تحريك عجلة النشاط الاقتصادي الحقيقي، يقول جوزيف في ستيجلتو: "إن التمويل وسيلة وليس غاية في ذاته، وهو وسيلة لتوظيف رأس المال القطاع الحقيقي على النحو الأمثل والأكثر إنتاجية. لتكون النتيجة هي نشاط اقتصادي حقيقي يوجد الوظائف والدخل الحقيقي.

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٣ ص ٣.

(٢) سويلم، التورق والتورق المنظم، ص ٥٩٢.

(٣) القرني، التورق، ج ٢ ص ٦٦٠. وقد نقل الرشدي في كتابه عن ١٥ باحثاً في مجال الاقتصاد الإسلامي يعتبرون التورق مخرجاً شرعياً يتناسب مع أهداف وغايات التشريع الإسلامي. الرشدي، عمليات التورق، ص ١٩١.

الأزمة في القطاع المصرفي بينت بوضوح أن القطاع المالي بأكمله لم يعد فعالاً في أداء وظيفته^(١).

فمقاصد الشريعة توجب القول بحرمة التورق المصرفي كمنتج استغلالي، وحيلة ربوية، يحوز الربح والكسب لصالح ثلة من الممولين، وتقع الخسارة على جمهور المتعاملين بدافع الحاجة والاضطرار، وهو كذلك يشكل خطراً على نشاط الاقتصاد الحقيقي، مما ينذر بسير الصيرفة الإسلامية خلف ركب للصيرفة التقليدية، فتخسر المصارف والمؤسسات الإسلامية مصداقيتها، وأساس مشروعيتها، وتعرض بنيانها لحرب الله ورسوله ﷺ، يقول المولى سبحانه وتعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ

تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتِغُوا فَلََكُمْ رَأْسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَزِيدُكُمْ وَلَا تَقْلِلُكُمْ وَلَا تَغْلِبُكُمْ﴾^(٢).

(١) نقلاً عن: سويلم، الأزمات المالية في ضوء الاقتصاد الإسلامي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٢٠١٠ م ص ٢٦.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٧٨ - ٢٧٩.

المبحث الثاني

موقف نظرية الاستغلال من المضاربة على العملات

تعرف المضاربة في الاقتصاد التقليدي: بيع وشراء صوريان؛ لا بغرض الاستثمار، ولكن للاستفادة من التغيرات التي تحدث في القيمة السوقية للأوراق المالية في الأجل القصير جداً، حيث ينخفض بشدة معدل الارتباط بين القيمة السوقية للأوراق المالية من ناحية، وبين القيمة الاسمية والدفترية من ناحية أخرى^(١).

والمضاربة في الأسواق المالية لها صور عديدة ومن بينها المضاربة على العملات، وسنتعرف في هذا المبحث على علاقة نظرية الاستغلال بالمضاربة على العملات من خلال نظرة الاقتصاد الوضعي والإسلامي للمضاربة على العملات.

المطلب الأول

المتاجرة بالعملات في الإسلام

عند الكلام عن بيع العملات نحن بصدد الحديث عن مسألة الصرف عند العلماء، والصرف هو "بيع الأثمان بعضها ببعض"، وقد اشترط التشريع الإسلامي لصرف الذهب من جنسه شرطين^(٢):

الشرط الأول: التقابض في مجلس العقد؛ ويدل عليه حديث عبادة بن الصامت - رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد)^(٣).

(١) أحمد محي الدين أحمد، أسواق الأوراق المالية وأثارها الإنمائية، ص ٤٨٤.

(٢) الزبلي، تبين الحقائق، ج ٤ ص ٥٥١. ابن رشد، بداية المجتهد، ص ٦١٦. الشافعي، الأم، ج ٣ ص ١٥.

(٣) رواه مسلم، سبق تخريجه، ص ٨٩.

وقد أجاز مجمع الفقه الإسلامي في التعاملات المصرفية المعاصرة، تأخير القبض لمدة بسيطة لشدة الحاجة إليه، فجاء فيه "ويغتفر تأخير القيد المصرفي بالصورة التي يتمكن المستفيد بها من التسليم الفعلي للمدد المتعارف عليها في أسواق التعامل، على أنه لا يجوز للمستفيد أن يتصرف في العملة خلال المدة المغتفرة إلا بعد أن يحصل على أثر القيد المصرفي بإمكان التسليم الفعلي"^(١).

الشرط الثاني: التماثل في القدر والوزن: لحديث أبي سعيد الخدري — رضي الله عنه — قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها ببعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا غائباً بتاجز)^(٢).

الشرط الثالث: الخلو عن خيار الشرط: ذهب بعض الفقهاء إلى القول أن الصرف لا يصح مع خيار الشرط، فإن شرط الخيار فيه لهما أو لأحدهما فسد الصرف؛ لأن القبض في هذا العقد شرط بقاءه على الصحة، وخيار العقد يمنع انعقاد العقد في حق الحكم، فيمنع صحة القبض.

الشرط الرابع: الخلو عن اشتراط الأجل: ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز التأجيل في الصرف للعاقدين أو لأحدهما، فإن اشترطاه لهما، أو لأحدهما، فسد الصرف، لأن قبض البديلين مستحق قبل الافتراق، والأجل يفوت القبض المستحق بالعقد شرعاً، فيفسد العقد.

(١) مجمع الفقه الإسلامي، قرارات مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، أعمال الدورات من الدورة الأولى إلى الدورة الثامنة عشر، المؤتمر السادس، ص ٨١.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة، حديث رقم ٢١٧٧، ص ٣٨٨. مسلم، الصحيح، كتاب المساقاة، باب الربا، حديث رقم ٤٠٥٤، ص ٦٦٥.

ومسألة الصرف تتسحب على العملات الورقية المعاصرة^(١) كما صرحنا بذلك فتاوى

العلماء والمجامع الفقهية، والقول بجواز عملية الصرف بالشروط الموضحة مسألة مضبوطة بحاجة الناس إلى عمليات الصرف، أما اتخاذ النقد للتجارة فهو مرفوض عند الفقهاء رحمهم الله تعالى؛ يقول الباجي: "يقتضي جواز المصارفة لمن لم يتخذ ذلك متجراً، وأما من اتخذ ذلك متجراً أو صناعة فقد كرهه جماعة من السلف، قال مالك: أكره للرجل أن يعمل بالصرف إلا أن يتقي الله^(٢)".

والتجارة بالنقد سبب لفساد معاملات الخلق، وشيوع الظلم، وتحقيق الضرر، يقول ابن القيم: "فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات والتمن هو للمعيار الذي به يعرف تقويم الأموال فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات بل الجميع سلع وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة وذلك لا يكون إلا بثمن تقوم به الأشياء ويستمر على حالة واحدة ولا يقوم هو بغيره إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض فتفسد معاملات الناس ويقع الخلف ويشكك الضرر كما رأيت من فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعد للربح فعم الضرر"^(٣).

فموقف هؤلاء الفقهاء وغيرهم الرفض التام للتجارة في النقد موقف لما يترتب على ذلك من التلاعب بالنظام النقدي في السوق، ولما يترتب عليه من كوارث وأزمات اقتصادية، بالإضافة إلى أن العقود الحديثة في التجارة بالنقد عقود معقدة يتم من خلالها ابتزاز أموال

(١) أنظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابعة لرابطة العالم الإسلامي، الدورة الخامسة، ١٤٠٢هـ، القرار السادس، ص ١٠١. هيئة كبار العلماء، مجلة اللجنة الدائمة للإفتاء، ج ١ ص ٧٠. ابن منيع، عبدالله بن سليمان، الورق النقدي، ط ٢، ١٩٨٤م، دار الفزندق التجارية، الرياض، ص ١٣١-١٦٤.

(٢) الباجي، المنتقى، ج ٢ ص ٤٠٤.

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٢ ص ١٥٩.

السفهاء، واستغلال جهلهم في هذه البيوع، مما يترتب عليه خسارة كثير من المضاربين أموالهم، فشرط الصرف تمنع التجارة بالنقد، وتصبح التجارة هنا ضرباً من العبث والجنون، يقول الغزالي: "وأما بيع الدرهم بدرهم بمائته فجائز من حيث إن ذلك لا يرغب فيه عاقل مهما تساويا ولا يشتغل به تاجر فإنه عبث يجري مجرى وضع الدرهم على الأرض وأخذه بعينه ونحن لا نخاف على العقلاء أن يصرفوا أوقاتهم إلى وضع الدرهم على الأرض وأخذه بعينه فلا تمنع مما لا تشوق النفوس إليه"^(١).

فعملية تبادل النقود يحكمها الهدف المراد من التبادل، "فإن كان الهدف اتخاذ النقود متجراً بقصد تحقيق الأرباح والمضاربة الصاعدة أو الهابطة على أسعار العملات فهي عملية محظورة شرعاً... وإن كان الهدف هو تسهيل عمليات التبادل بين الناس، وتيسير قضاء حاجاتهم إذ قد يتوصل بنوع منها إلى ما لا يتوصل إليه بنوع آخر، كصرف الدنانير الذهب بدراهم فضة، فإن دراهم الفضة قد يتوصل بها على الحاجات الرخيصة أكثر من الدنانير؛ لأن دراهم الفضة لقلة قيمتها تساعد على الحصول على الرخيص بخلاف الذهب"^(٢).

المطلب الثاني

ماهية الاستغلال في المضاربة على العملات

المضاربة على العملات أصبحت تمثل نسبة كبيرة من التعاملات في السوق، وقد لجأ كثير من أصحاب الثروات إلى ترك الأنشطة الاستثمارية^(٣)، واللجوء إلى أسواق المضاربات بما فيها أسواق المضاربات المالية لارتفاع نسبة الأرباح قياساً بتلك الأسواق، يقول روبرتس ألبير:

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ٢ ص ٤٨٦.

(٢) التركماني، عدنان محمد خالد، السياسة النقدية والمصرفية في الإسلام، مؤسسة الرسالة، عمان، ط ١، ١٩٨٨، ص ٥٨.

(٣) دنيا، شوقي أحمد، "المضاربة على العملة ماهيتها وآثارها وسبل مواجهتها مع تعقيب من منظور إسلامي"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة، السعودية، العدد ١١، ١٩٩٨م، نقلاً عن المكتبة الشاملة: ج ١١ ص ٢٤٩.

"إنّ المضاربة الناجحة على العملات ذات ربحية عالية، فقد حقق المضاربون الذين اشتروا الدولار بالجنيه الاسترليني عند سعر التعادل ٢,٨٠ دولارًا للجنيه قبل تخفيض نوفمبر ١٩٦٧، ثم أعادوا شراء الجنيه عند سعر التعادل الجديد البالغ ٢,٤٠ دولارًا للجنيه حققوا ربحًا قدره ١٦%، وفي الشهور السابقة على رفع سعر المارك في سبتمبر وأكتوبر ١٩٦٩م، باع المضاربون الدولار ليحصلوا على المارك عند سعر التعادل أربع ماركات، وبعد رفع السعر اشتروا الدولار بسعر ٣,٦٧ مارك، محققين ربحًا قدره ٨%. من الجدير بالملاحظة أنّ المضاربين حققوا هذه الأرباح في شهر أو اثنين، لذا فإنّ الأساس السنوي لأرباحهم يصل إلى ٥٠% — ١٠٠%، إذ لو أنّ مضارباً على سبيل المثال كان قد باع الجنيه الإنجليزي بالدولار في منتصف سبتمبر ١٩٦٧م قبل التخفيض بحوالي شهرين فإنّ ربحية الـ ١٦% في استثمار شهرين تعادل ربحية سنوية قدرها ٩٦%، وفي عالم تكون فيه معدلات الربح السنوية ٨ — ١٠%، وهي الطبيعية فإنّ تلك المعدلات السنوية العالية للربح تجذب المغامرين"^(١).

وهنا يظهر لنا أنّ المضارب يقصد تحقيق الربح من خلال فروق الأسعار، فالمتعاملين في سوق البورصات بكافة أشكالها لا يودون البيع والشراء، لأنّ التاجر بالبيع والشراء يقصد تحقيق الربح من خلال العمل والمخاطرة، والمقامر يقصد للخسارة والمغرم لربح محتمل بدون عمل، وهذه المخاطر هي التي تؤهله للكسب والربح، "فلا ربح إلا بضمان"، ويمزید من الإيضاح يقول ابن القيم: "والمخاطرة مخاطرتان: مخاطرة التجارة وهو أن يشتري السلعة بقصد أن يبيعها ويربح ويتوكّل على الله في ذلك، والخطر الثاني: الميسر الذي يتضمّن أكل المال بالباطل، فهذا الذي حرّمه الله تعالى ورسوله مثل بيع الملامسة والمناظرة، وحبل الحبلّة والملاقيح والمضامين،

(١) روبرتس ألبير، لعبة النقود الدولية، ترجمة عماد عبد الرؤوف، القاهرة، مكتبة مدبولي، بدون تاريخ، ص ٧٧.

وبيع الثمار قبل بُدو صلاحها، ومن هذا النوع يكون أحدهما قد قَمَرَ الآخر، وظلمه، ويتظلم أحدهما من الآخر بخلاف التاجر الذي قد اشترى السلعة، ثم بعد هذا نقص سعرها، فهذا من الله سبحانه ليس لأحد فيه حيلة، ولا يتظلم مثل هذا من البائع، ويبيع ما ليس عنده من قسم القمار والميسر، لأنه قصد أن يربح على هذا لما باعه ما ليس عنده، والمشتري لا يعلم أنه يبيعه، ثم يشتري من غيره، وأكثرُ الناس لو عَلِمُوا ذلك لم يشتروا منه، بل يذهبون ويشترون من حيث اشترى هو، وليست هذه المخاطرة مخاطرة التجار بل مخاطرة المستعجل بالبيع قبل القدرة على التسليم، فإذا اشترى التاجر السلعة، وصارت عنده ملكاً وقبضاً، فحينئذ دخل في خطر التجارة، وباع بيع التجارة كما أحله الله بقوله ﴿يَأْتِيهَا الْزَيْتُ مَآمُونًا لَا تَأْكُلُ أَمْوَالُكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بِحُكْمٍ عَنْ قَرَائِنٍ وَيَنْكُرُكُمْ﴾^(١)، والله أعلم^(٢).

فيشير ابن القيم إلى ضرورة قصد البيع بتملك السلعة ثم تملكها، أما قصد الحصول على الربح فهو شأن التجارة كلها، ولكن المقامر يقصد حصول الربح بالمخاطرة المنقضية فيها العمل والإنتاج (كرمي زهر النرد مثلاً)، والمضارب الحقيقي يسعى إلى دراسة المشروع، وحساب التكاليف والمرود المتوقع من الإنتاج، وهذا بدوره يحرك عجلة السوق، ويجعل العمل في الاستثمار الحقيقي، فالمقامر يعتمد على الحظ في كسبه وربحه، يقول كينز واصفاً أسواق المضاربة بأنها "صالة قمار تتحول فيه الثروة من غير المحظوظ إلى المحظوظ، ومن الذي يتخذ قرارات بطيئة إلى الذي يتخذ قرارات سريعة"^(٣).

وقصد الأفراد تحقيق الربح والمكسب دفع بهم إلى الإيغال في عمليات المضاربة بالعملات، بالإضافة إلى التغرير والتدليس الإعلامي لمزايا تلك التجارات والمكاسب المترتبة

(١) سورة النساء: آية ٢٩.

(٢) ابن القيم، زاد المعاد، ج ٥ ص ٨١٦.

(٣) مجموعة من المؤلفين، الأزمة المالية العالمية، ص ٢١٠.

عليها، فتشير أغلب الدراسات^(١) إلى استغلال صناع السوق لجمهور المتعاملين، حيث تنتشر إشاعات بأن هناك ارتفاعاً على سعر عملة معينة بعد مدة وجيزة، فيكثر الطلب عليها ويرتفع ثمنها، فيقوم هؤلاء المضاربون ببيع عملاتهم فيعود السعر إلى حاله أو ينخفض أكثر من الأول، وقد يحدث العكس بأن سعر عملة معينة في طريقه للانخفاض بعد فترة وجيزة، فينخفض سعر تلك العملة فيقوم أصحابها ببيع عملاتهم خوفاً من الخسارة، فيقوم صناع السوق بشراء تلك العملات فتعود الأسعار إلى حالها، وفي الحالتين يحققون أرباحاً نتيجة فروق الأسعار الناتجة عن الكذب والغش والتغريب.

فالتغريب في عمليات المضاربة على العملات يدفع إلى تصوير حال السوق على غير حقيقته من خلال حركات غير طبيعية يتخدد بها أغلب المستثمرين، وهذا من النجش المنهي عنه، وهو يخل ميزان التعاقد بين الطرفين، فصناع السوق، وممولو المستثمرين بالمضاربات بمركز قوي يسمح لهم بالتلاعب بحركة السوق، وهذا يضر بجمهور المتعاملين الذين أصبحوا بمركز ضعيف، يُرحل إليهم مخاطر عمليات المضاربة، ويخسرون أصول أموالهم، بينما يحصل صناع السوق وممولو المستثمرين على الأرباح من الفوائد وفروق الأسعار للأوراق المالية التي تم خداع المستثمرين ببيعها أو شرائها حسب الحالة التي تخدم مصالح الفئة المتنفذة بالسوق^(٢).

فحقيقة المضاربة هي بيع مقامرة يكسب فيها الطرف القوي بمعرفة مداخل ومخارج سوق المضاربة على حساب جمهور المغامرين الذين تُلَقِّصهم الخبرة والدراية في هذا المجال، ويصف موريس آليه حال التلاعب والغش واستغلال المضاربين بقوله: "سواء في مجال

(١) السحبياني، محمد بن إبراهيم، "التلاعب بالأسواق المالية البعد الاقتصادي"، ندوة المضاربة والتلاعب في الأسواق المالية، الهيئة الإسلامية العالمية للاقتصاد والتمويل، الرياض ٢٧ صفر ١٤٢٩هـ - ٥ مارس ٢٠٠٨م، ص ١٧ - ٢٠.

(٢) أنظر: السلمي، عبدالله بن ناصر، "التغريب في المضاربات في بورصة الأوراق المالية" مجلة العدل، عدد ٤١، ١٤٣٠هـ، ص ١٢٦ - ١٣٢.

المراهنة على النقود أو المراهنة على الأسهم أضحى العالم ملهى رحباً وزعت فيه موائد اللعب طولاً وعرضاً والألعاب والمزايدات التي يشترك فيها ملايين اللاعبين لا تتوقف أبداً. ولوحشات التسعير في كل البورصات، الائتمان يدعم المراهنة. إذ يمكنك أن تشتري بدون أن تدفع وأن تباع بدون أن تحوز^(١).

ويضيف موريس بعد عدة صفحات قائلاً: ولكن من الممكن أن تشتري بدون أن تدفع وأن تباع بدون أن تحوز، فالأمر يختلف فإذا كان بإمكان أطراف النشاط الاقتصادي شراء أسهم عند توقع ارتفاع الأسعار، مع تمويل مشترياتهم بقروض مصرفية مضمونة بإيداع الأسهم فإن الأسعار ترتفع في الحال. وكل من اشترى في مثل هذه الظروف سيشهد في الغد ارتفاع الأسعار، وهذا الارتفاع سيحقق توقعاته، ويحفزه إلى الاقتراض من جديد، لأجل الشراء من جديد، وبهذا فالارتفاع يجلب الارتفاع، وتتضاعف المكاسب على الورق، ويصبح المشتري ثرياً أكثر فأكثر بسهولة أكبر فأكبر والازدهار العام يحرض المصارف على المزيد من الإقراض. إذ إن مكاسبها تزداد كلما أقضت... إذا يكفي اعتقاد الارتفاع واستمراره حتى ترتفع أسعار الأسهم وتبلغ مستويات لا سابق لها، ويشعر حائزو الأسهم بتزايد ثرائهم، ولكنهم في الحقيقة ما لم يبيعوا أسهمهم التي في حيازتهم فإن أرباحهم لا توجد إلا على الورق. غير أن مثل هذه العملية مهما كانت قوة اندفاعها، لا يمكن أن تستمر إلى ما لانهاية، ففي لحظة أو أخرى يدرك بعض المتعاملين المتبصرين أن الأسعار صارت غير معقولة فيشرعون في البيع. وحالما يبدأ الانخفاض يتوجب على المقترضين الذين راهنوا على ارتفاع الأسعار أن يواجهوا وعودهم بالدفع، وكلما كانت افتراضاتهم أكبر كانت الصعوبات التي يواجهونها أكبر، إن لم تصبح متعذرة

(١) موريس آليه، الشروط النقدية، ص ١٤.

الحل، فعليهم الوفاء بالتزاماتهم أن يصفوا أموالهم الأخرى، مما ينشأ معه ضغط يؤدي إلى انخفاض عام في الأسعار^(١).

والمضاربة على العملات تخلق فئة محتكرة للسوق، من خلال كبار المستثمرين والممولين المتحكمين بسعر العملات في سوق للمضاريات، عبر خفض أو زيادة الطلب بحسب ما يقتضيه حال السوق، فجاء في مؤلف فخ العولمة ما نصه: "عبر للبورصات والمصارف وشركات التأمين وصناديق الاستثمار المالي وصناديق معاشات التقاعد دخلت مسرح القوى العالمية طبقة سياسية جديدة لم يعد بوسع أحد أيًا كان، سواء كان دولة أو مشروعًا أو مواطنًا عاديًا التخلص من قبضتها، إنها طبقة المتاجرين بالعملات والأوراق المالية الذين يوجهون بكل حرية سيلاً من الاستثمارات المالية يزداد سعة في كل يوم، ويقدرّون بالتالي على التحكم في رفاهية أو فقر أمم برمتها دونما رقابة حكومية تذكر. كل هذا يجعل الربح عاليًا من جهة والتكلفة منخفضة من جهة أخرى، وفي هذا ما فيه من الحافز على ممارسة هذه اللعبة، مهما كان فيها من مضار على بقية الأطراف"^(٢).

لذا إن البورصات كي تكون نافعة، وتمنع جزءاً من الاستغلال يجب إصلاحها، ومن ذلك "يجب منع تمويل العمليات بخلق وسائل دفع من لاشيء بواسطة الجهاز المصرفي، ويجب زيادة هوامش المشتريات والمبيعات المؤجلة زيادة جوهرية... ويجب إلغاء البرامج التلقائية للشراء والبيع، ويجب إلغاء المراهنة على الأرقام القياسية (المؤشرات)"^(٣).

وهذه الشهادات من خبراء الاقتصاد الوضعي بخطورة المضاريات على الاقتصاد، واستغلال جمهور عريض من المستثمرين في البورصات ليؤكد للباحث الشرعي جانباً من حكمة

(١) انظر: موريس آليه، الشروط النقدية، ص ٢٢ - ٢٣.

(٢) هانس وشومان، فخ العولمة، ص ٩٦.

(٣) موريس، الشروط النقدية، ص ٣٦.

الشريعة من تحريم هذه الموائد من القمار، وحماية الشريعة للأفراد والدول من الاستغلال، ومع ذلك فقد ذهب بعض الباحثين في الاقتصاد الإسلامي لتصحيح مسار المضاربات على العملة، مستدلاً بنصوص شرعية عامة لا تفيد الدلالة على ما أراد، ومحاولاً تقديم مصلحة ثلثة من المضاربين على مصلحة جمهور المتعاملين، ولست هنا بصدد بحث المسألة بقدر الإشارة إلى علاقة ذلك بنظرية الاستغلال.

وأود أن أعلق على ما بعض ما جاء في بحث الدكتور عبد الستار أبو غدة، فقد ذكر أن المضاربات تساهم في تحريك النشاط الاستثماري^(١)، مستدلاً بحديث النبي ﷺ: (دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض)^(٢).

فالصحيح أن الاستدلال بالحديث لا يستقيم؛ لأن الحديث جاء في سياق النهي عن بيع الحاضر للبادي لتحقيق مصلحة أهل البلد ومصلحة البادي، يقول الطحاوي: "إنما نهى الحاضر أن يبيع للبادي؛ لأن الحاضر يعلم أسعار الأسواق فيستقصي على الحاضرين فلا يكون لهم في ذلك ربح وإذا باعهم الأعرابي على غرته وجهله بأسعار الأسواق ربح عليه الحاضرون، فأمر النبي ﷺ أن يخلو بين الحاضرين وبين الأعراب في البيوع ومنع الحاضرين أن يدخلوا عليهم وهذا في ذلك"^(٣).

وهذا يدل على أن المقصود تحقيق التبادل بين البادي وأهل البلد وفق عوامل السوق من دون وساطة تؤدي إلى الإضرار بأحد الطرفين أو كليهما، والمضاربة على العملات توقع ضرراً بشريحة كبيرة ينقصها المعرفة والخبرة، فالمضاربة المبنية على أسس صحيحة تساهم في إعادة

(١) أبو غدة، عبد الستار، "مبادئ الاستثمار الإسلامية دراسة فقهية تأصيلية موسعة"، بحوث المؤتمر العلمي السنوي الرابع عشر، المجلد الثاني، ص ٦٦٨.

(٢) رواه مسلم، سبق تخريجه، ص ١٧١.

(٣) الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة، شرح معاني الآثار، تح: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٣٩٩هـ - ١٩٨٠م، ج ٤ ص ١١.

التوازن إلى السوق، أما المضاربات غير المشروعة فآثارها السلبية على المجتمع أضحت جلية وبيّنة.

ويذكر أبو غدة أن الضرر الواقع من التداولات السريعة مبعثه إهمال الضوابط الشرعية لبيع الأسهم^(١)، والصحيح أن عقود المضاربات قامت لخدمة مصالح فئة رأسمالية أرادت الحصول على مدخرات الأفراد، فقام سوق المضاربات على الضبابية وعدم الوضوح، وعلى التضليل والتدليس، والتلاعب بالمضاربين بالإشاعات وتحريك السوق بشكل وهمي، مما جعل توقعات السوق مبنية في الغالب على تحريك من قبل تلك الفئات لكسب الربح من فروق الأسعار بين عمليات البيع والشراء^(٢)، وهذا ذكره أبو غدة، ولكنه ساوى بينه وبين العمليات التجارية الفردية، وهنا إشكال مفاده أن تصحيح عقود الأسواق المالية قياساً على معاملات فردية أو بسيطة، وهذا ما جرى فعلاً بتصحيح عقود للمرابحات والتورق ونحوها، والصحيح أن المسألة هنا بين معاملة حقيقتها التدليس والكذب والتضليل، وبين معاملة صحيحة يطرأ عليها بعض المخالفات التي تستدرك بالخيارات.

ولا يرى أبو غدة بأساً بقصد المضارب التخلص من الخسارة إذا ضبط ذلك بالضوابط الشرعية بعيداً عن الغرر والتدليس والنجش^(٣)، والجواب على هذا الإشكال أن عقود المضاربات أصلاً لا تخلو من الغرر والتدليس والنجش، بالإضافة إلى أن ترحيل المخاطر إلى الغير، وتحقيق المكسب لا يتفق مع قاعدة الغنم بالغرم، فمن أراد تحقيق المكسب يتعرض للغرم،

(١) أبو غدة، صناديق الاستثمار، ص ٦٦٨.

(٢) تاج الدين، سيف الدين إبراهيم، "نحو نموذج إسلامي لسوق الأسهم"، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جدة، ١٥٠٥هـ - ١٩٨٥م، م ٣، ع ١، ص ٧٢-٧٤. شوقي دنيا، المضاربة على العملة، ج ١١ ص ٢٦٠.

(٣) أبو غدة، صناديق الاستثمار، ص ٦٦٩.

وترحيل المخاطر مقصد لهؤلاء الثلاثة، فهي عقلية ربوية تحاول ترحيل المخاطر في عقود الفوائد الربوية على المقترضين، وهنا يرحلون على المضاربين المسترسلين.

ولو فرضنا صحة مبنى عقود المضاربة لكانت المصلحة الشرعية تقتضي تحريمها^(١)، فالمنظومة الشرعية التي جاءت لحماية الطرف الضعيف في العقد من الاستغلال نهت عن غبن المسترسل، وعن التغرير والغش والنجش بالجاهل وقليل الخبرة، فهي لحماية جمهور المضاربين المسترسلين ولتحقيق مصلحة جمهور الأفراد أقرب وأحرص، فالسياسة الشرعية تحتم على ولي الأمر منع المضاربات على العملة بوصفها أداة هدم وخراب لكثير من البيوت، وتشريد كثير من الأسر، فضلاً عن أثرها على صعيد الدولة والأمة.

أمّا على الصعيد الدولي فلو نظرنا إلى العلاقات الدولية نجد أنّ التعامل بالمضاربات مكن المضاربين من التحكم بدول العالم أجمع وخصوصاً الدول النامية، يقول (دانيروك) وهو اقتصادي من جامعة هارفارد: "إنه لشيء مخيف أن تجبر الحكومات على إتباع سياسات تستند في جوهرها إلى ما يمليه (٢٠) أو (٣٠) من متداولي العملات في نيويورك ولندن وفرانكفورت"^(٢).

فضعف مركز هذه الدول، وعدم ضبطها عمليات صرف العملات، والإشراف على عمليات المضاربة، جعلها ضحية استغلال المؤسسات المالية العالمية، وبعض كبار المضاربين، فمثلاً الأزمة العالمية لدول النمر عام ١٩٩٧م، كان خلفها مجموعة من المضاربين الأجانب

(١) تاج الدين، نحو نموذج إسلامي لسوق الأسهم، ص ٨٢-٨٣. السبهاني، "الأسهم والتسهيم، الأهداف والآلات"، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مجلد ٥، عدد ٣، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٩م، ص ١٠١-١٠٢.

(٢) أحمد محي الدين، المضاربة على العملة، ج ١ ص ٢٣٧.

على رأسهم جورج سورس، حيث لاذوا بالفرار من سوق المضاربات عند حدوث أول صدمة مما أدى إلى انخفاض الأسعار وضرب الأسواق، وأثقل كاهل تلك الدول بمديونيات كبيرة. يقول رئيس وزراء ماليزيا: "أصبحنا فقراء بفعل المضاربة في العملات، أخذت منا ما يقارب (٦٠%) من ثروتنا الوطنية"^(١).

وكذلك تأثرت أسعار صرف عملات كثير من الدول بسبب المضاربة على العملات، وكانت الصين أقل البلاد تضرراً لسيطرتها على صرف عملتها، وقوة مركزها الاقتصادي، لذا دعا (بول كورقمان) أستاذ الاقتصاد بمعهد ماساشوتيس للتقنية في مقال نشرته مجلة (Fortune) إلى تقييد حرية صرف العملات، لتجنب آثار الأزمات والتقلبات الاقتصادية^(٢).

وخلاصة القول: يظهر الاستغلال في المضاربات على العملة على صعيد الأفراد بحيث تحقق شركات الوساطة والمؤسسات المالية المغنم والمكسب، ويبدء المضارب المسترسل، والمستثمر قليل الخبرة بالمغرم، وهكذا ترحل المخاطر عبر منظومة عقدية تغريزية تحوز الربح لمصلحة فئة من صنّاع السوق، وترحل المخاطر على جمهور المستثمرين من جهلة ومغامري السوق، فهناك مكاييد، ومنافسة قاتلة، وصفقات غداء متوترة، ومقامرات هائلة، وحيل وعمليات إخفاء، وأرباح ضخمة، مما يجعل الودول ستريت أعظم ملعب أو كازينو في العالم^(٣).

وعلى صعيد الدولة: تفقد الدولة سيادتها فتسيطر شركات المضاربة على جزء من ثرواتها وأموالها، وتفرض تلك الشركات شروطاً إذعانية على الدولة، تؤثر على ميزان المدفوعات، وقيمة العملة.

(١) شوقي دنيا، المضاربات على العملة، ج ١١ ص ٢٣٩.

(٢) المرجع ذاته بنفس الصفحة.

(٣) نقلاً عن: شابرا، نحو نظام نقدي عادل، ص ١٣٦.

فنظرية الاستغلال تنطلق من مبدأ الرضا كركن أساسي في العقود، والرضا يستلزم أن يكون المعقود عليه معلوماً علماً دقيقاً يمنع المنازعة والمخاصمة، وأي تصرف يخل بتوفير المعلومة الدقيقة عن حال المبيع وسعره نحو بيع النجش والتدليس والغش... إلى غير ذلك من الممارسات التي تمنع المتعاقدين من إجراء العقد على أرضية واضحة، يكون طعناً في العقد ويترتب على ذلك فساد البيع أو بطلانه أو إيقافه على إجازة المتضرر كل حالة بحسبها، وهذه الممارسات بسلبها للرضا، تجعل المتعامل يذعن لرغبة فئة تسيطر على حركة السوق، مما ينتج عنه خسارة كبيرة للمتعاملين قد تصل إلى رأس المال بأسره، وقد بينت دراسة لروكويل أجريت في الولايات المتحدة الأمريكية "أن كبار المضاربين سيكسبون على الدوام، ويربحون على حساب صغار المضاربين. والنتيجة الرئيسية التي انتهت إليها دراسة بلير قد أكدت على الشيء نفسه. فقد أوضحت أن الغالبية العظمى (٧٥%) قد فقدوا المال"^(١).

من خلال ما سبق يتضح حقيقة هذا البيع فهو بيع صوري لا يقصد منه تبادل المنافع، وتحقيق مصلحة طرفي العقد، بل مآل عقود المضاربات ترحيل المخاطرة لطرف وتحقيق الكسب للطرف الآخر، وخلق الأزمات المتتالية، ومنطق التشريع الإسلامي إذ يأخذ بمآلات الأفعال، فيقول الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تترأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تنفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من

(١) شابر، نحو نظام نقدي عادل، ص ١٣٥.

إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغيب، جار على مقاصد الشريعة^(١).

وكذا بمبدأ سد الذرائع، وقاعدة "لا ضرر ولا ضرار"، وغير ذلك من المنظومة التشريعية يمنع هذه العقود، فهي تمثل "منظومة عقدية إذعانية مبرمجة وظيفياً ترحل مخاطرة المقامرة إلى قاعدة الممولين والمتاجرين، وتخص شركات الوساطة وصانعي السوق بوافر مكاسبها"^(٢).

والتشريع الإسلامي إذ يقرر أن عقود المضاربات في الأسواق المالية عقود استغلالية، فهي عقود مآلها إلى انهيار السوق والنظام النقدي، وخلق الأزمات، قد شرع من الأحكام والضوابط ما يمنع انحراف مسار الأسواق بشكل عام، والأسواق المالية بشكل خاص، وقد أشرنا في الفصل السابق إلى مجملها.

ولريد هنا أن نشير إلى مجموعة من الضوابط فيما يتعلق بمسألة للنقد، ومن بينها:

١- ربط أمر إصدار النقد بالدولة، حتى تضبط تلك المسألة للخطيرة، يقول الإمام أحمد: "لا يصلح ضرب الدراهم إلا في دار الضرب بإذن السلطان؛ لأن الناس إن رخص لهم في ذلك ركبوا العظائم"^(٣).

٢- تحريم غش النقود والتلاعب بها من الجهاز العام والخاص، فحفظ النقد بشكل حماية لسيادة وأمن واستقرار الدولة، يقول ابن خلدون: — وهو يشير إلى من يتلاعب بسكة الناس

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ٥ ص ١٧٧.

(٢) السبهي، تجارة العملات بنظام الهامش نظرة تقديرية إسلامية، نقلاً عن:

<http://faculty.yu.edu.jo/SABHANY/default..>

(٣) أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص ١٤١.

ونقودهم — "ويموهون على الأغنياء منهم، بأن بأيديهم صناعة الذهب والفضة، والنفوس مولعة بحبهما والاستهلاك في طلبهما، فيحصلون من ذلك على معاش. ثم يبقى ذلك عندهم تحت الخوف والرقبة، إلى أن يظهر العجز وتقع القضيحة، فيفرون إلى موضع آخر، ويستجدون حالاً أخرى في استهواء بعض أهل الدنيا بأطماعهم فيما لديهم. ولا يزالون كذلك في ابتغاء معاشهم. وهذا الصنف لا كلام معهم، لأنهم بلغوا الغاية في الجهل والرداءة والاحتراف بالسرقة، ولا حاسم لعنتهم إلا اشتداد الحكام عليهم، وتناولهم من حيث كانوا، وقطع أيديهم متى ظهروا على شأنهم، لأن فيه إفساداً للسكة التي تعم بها البلوى، وهي تمول الناس كافة. والسلطان مكلف بإصلاحها والاحتياط عليها والاشتداد على مفسديها"^(١).

وما ذكره ابن خلدون يتطابق مع ما يحدث الأسواق المالية، ولكن تطورت وسيلة الغش والاحتيال والتلاعب بتقدم الزمن، وهذا ما حدث بالأزمة الآسيوية عام ١٩٩٧م بدليل على ذلك، يقول أحد الخبراء: "وفي اللحظة التي تأكد فيها للناس أن الروبية ستتهبط هربت المليارات ! لا يمكن أن يحدث ذلك في الهند؛ لأنّ أغنياء الهند لا يمكنهم أن يخرجوا ساعة يشامون ٢٠ مليار دولار"^(٢).

٤- قيام جهاز مراقبة للسوق، من ضمن مهام جهاز الحسبة في الدولة الإسلامية، يقول ابن القيم: "ويمنع المحتسب من جعل النقود متجراً، فإنه بذلك يدخل على الناس من الفساد ما لا يعلمه إلا الله بل الواجب أن تكون النقود رؤوس أموال يتجر به أولاً يتجر فيها"^(٣).

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص ٦٠٠.

(٢) محي الدين، المضاربة على العملة، ج ١١ ص ٢٤٠.

(٣) ابن القيم، الطرق الحكمية، ص ٣٥٠.

وهذه الممارسات غير الأخلاقية في سوق الأوراق المالية، ومن أشهر صوره "المتاجرة بالهامش" ^(١) تبين مدى الاستغلال الذي يتعرض له المتعاملون بالبورصة، فإن كان القمار محرماً لأنه يحقق كسباً لطرف على آخر، فعمليات المتاجرة بالهامش أكبر ضرراً وأشد استغلالاً فهي تستغل أمة قاطبة عبر كازينو العملات والمضاربات، والبلدان النامية وعلى رأسها البلدان الإسلامية تعاني من شدة الاستغلال "فتتح الأسواق المالية للبلدان النامية يدل على خطورة كبيرة، فهي كمركب صغير مليء بالنقوب دفعه التحرير المالي السريع إلى بحر هائج فما هي فرص نجاته؟" ^(٢)

فخلاصة القول إن جواز الصرف في الشريعة الإسلامية يعكس مدى حكمة الشريعة بمراعاة حاجات الناس وتيسير معاملاتهم، وتحريم التجارة بالنقد والمضاربات على العملات يحمي السوق من الاستغلال والظلم، ويحقق مصلحة الدول والشعوب بتحقيق الاستقرار النقدي في السوق، وتجنب الأزمات بين الحين والآخر، فالالتزام بالمنهج الرباني يحقق الرفاه، ويحفظ المجتمعات من الفتن والأزمات، يقول تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْمَرْثَةِ آمَنُوا وَأَتَّقُوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ ^(٣)

(١) أنظر: الخضيري، ياسر بن إبراهيم، المتاجرة بالهامش في الأسواق المالية، دراسة فقهية، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود الإسلامية، الرياض، السعودية، ١٤٢٩هـ. وأنظر كذلك: بحوث مجمع الفقه الإسلامي، للدورة الثامنة عشر، "بحوث بيع الهامش".

(٢) ستيغليتز، جوزيف أ، خيبات العولمة، ترجمة ميشال كرم، دار الفارابي، لبنان، ط١، ٢٠٠٣م، ص ٣٨.

(٣) سورة الأعراف: آية ٩٦.

المبحث الثالث

موقف نظرية الاستغلال من عقود الخيارات المالية

من المنتجات المصرفية التي كثر الجدل حولها في السنوات الماضية عقود المشتقات المالية، والمشتقات هي عقود مالية تتعلق بفترات خارج الميزانية، وتحدد قيمتها بقيم واحد أو أكثر من الموجودات أو الأدوات أو المؤشرات الأساسية المرتبطة بها^(١). وسنتعرف على مواطن الاستغلال في تلك العقود من خلال المطالب القادمة.

المطلب الأول

مفهوم وطبيعة عقود الخيارات المالية

عقود المشتقات المالية لها أنواع عديدة، منها عقود الخيارات والمستقبليات والعقود الآجلة وعقود المبادلات وغيرها، وسنقتصر الحديث على عقود الخيارات المالية فيما يخص موقف نظرية الاستغلال من تلك العقود.

وعقود الخيارات^(٢) (Option contracts) هي عقود تعطي الحق بالشراء أو البيع بوقت محدد في المستقبل، وتعد "بورصة شيكاغو" أول سوق منظمة لعقود الخيارات أنشئت عام ١٩٧٣م في مدينة شيكاغو، وقد ازداد التعامل بعقود الخيارات في الولايات المتحدة الأمريكية حتى أصبحت تزيد على مليون عقد يومياً تتضمن مئات البلايين من الدولارات، ولم ينتشر التعامل بها خارج الولايات المتحدة إلا في عقد الثمانينيات حيث أصبحت متداولة في أكثر من

(١) الربيعي، حاكم محسن، وآخرون، المشتقات المالية (عقود المستقبليات، الخيارات، المبادلات)، دار إليازوري العلمية، عمان، ط١، ٢٠١١م، ص ١٥.

(٢) هندي، منير إبراهيم، إدارة الأسواق والمنشآت المالية، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٩٧م، ص ٥٨٩. رضوان، سمير عبد الحميد، المشتقات المالية ودورها في إدارة المخاطر، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م، ص ٦٨.

أربعين سوقاً على مستوى العالم.

وهناك نوعان من أنواع الخيار^(١):

النوع الأول: خيار الطلب أو الشراء (Call option): وهو عقد يعطي الحق بشراء عدد محدد من أسهم شركة معينة، بسعر محدد خلال فترة معينة غالباً ما تكون (٩٠ يوماً) وهو غير ملزم لحامل الخيار، ويفهم من هذا التعريف أنّ هذا الخيار يعطي المشتري الحق في تنفيذ الشراء أو إلغائه خلال فترة محددة أما البائع فلا يجوز له التراجع عن الصفقة مادام قد قبض الثمن (ثمن الخيار).

وتعد بورصة شيكاغو (CBOE) هي البورصة الوحيدة المتخصصة بعقود الخيارات، وبلغ حصة هذه البورصة قياساً مع أكبر خمسة شركات أمريكية ما نسبته ٦٠% من مجموع أسهم البورصات.

إنّ شراء هذا النوع من الخيارات يضمن للمستثمر الشراء (سهم مثلاً) بسعر ثابت هو سعر التنفيذ بغض النظر عن ارتفاع سعر السهم السوقي. وفي هذه الحالة إذا كان سعر السهم في تاريخ استحقاق الخيار أقل من سعر التنفيذ، فإنّ مشتري الخيار لن ينفذ خياره، وسيخسر هنا ثمن الخيار.

النوع الثاني: خيار البيع (put option): وله مسميات منها: "خيار الدفع، وخيار العرض"، وكلها بمعنى واحد، وهو عقد يعطى على بيع عدد معين من الأوراق المالية بسعر محدد خلال فترة محددة، ولا يجبر على البيع إنما هو بالخيار.

(١) الربيعي وآخرون، المشتقات المالية، ص ٢٠١. حبيلي، سامي، إدارة مخاطر السوق باستخدام عقود المشتقات المالية "دراسة فقهيّة"، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، ٢٠٠٨م، ص ٥٩-٦٣. القرني، محمد علي، "نحو سوق مالية إسلامية"، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، البنك الإسلامي للتنمية، مجلد ١، عدد ١، ص ٢١.

فبيع الخيار يعني أنّ صاحب السهم أو الورقة المالية يرغب ببيعها، ولمخافة هبوط السعر يقوم بشراء حق خيار البيع وله الخيار في البيع أو الرفض مقابل ثمن غير قابل للاسترداد، أمّا قابض ثمن الخيار، وهو الذي سيقوم بشراء الأسهم أو الأوراق المالية الأخرى إذا ما قرر الطرف الأول ذلك، فهو مجبر على الشراء خلال الفترة المتفق عليها؛ لأنّه قبض ثمن الخيار.

إنّ شراء هذا النوع من الخيارات يضمن الحق للمستثمر بالبيع (سهم مثلاً) بسعر محدد هو سعر التنفيذ بغض النظر عن انخفاض سعر السهم السوقي. وفي هذه الحالة إذا كان سعر السهم في تاريخ استحقاق الخيار أعلى من سعر التنفيذ، فإنّ مشتري الخيار سيوقف التنفيذ، وستكون خسارته متمثلة بثمن الخيار المدفوع للبائع.

ويتم تنفيذ الخيارات بطريقتين^(١):

أولاً: الخيار الأمريكي: هو الذي يعطي لحامله الحق في شراء أو بيع عدد من الأسهم أو الأوراق المالية خلال فترة محددة، وبسعر محدد مسبقاً، ويمتاز هذا الأسلوب بالمرونة الكبيرة لصاحب الخيار فهو ليس محصوراً بتاريخ محدد وإنّما خلال فترة محددة.

ثانياً: الخيار الأوروبي: وفيه يحصر حامل حق الخيار في تاريخ محدد هو آخر مدة الخيار، ولا يستطيع تنفيذ الخيار إلا في هذا التاريخ، الذي يطلق عليه تاريخ التنفيذ، ولا يلزم من ذلك أن الخيار محصور في أمريكا وأوروبا، وإنّما ذلك يتبع لمنشأ الخيار لا أكثر.

(١) حماد، طارق عبد المال، المشتقات المالية المفاهيم، إدارة المخاطر، المحاسبة، الدار الجامعية، ٢٠٠١م، بدون بيانات أخرى، ص ٤٤ - ٤٥ . حبيلي، إدارة المخاطر، ص ٦٥. خطاب، كمال توفيق، نحو سوق مالية إسلامية، ص ٦.

خيار الشرط في الفقه الإسلامي وعقود الخيارات المالية:

الخيار في اللغة بالكسر خلاف الأشرار، وخيره بين الشيئين أي فوض إليه، الخيار^(١)، وشرعاً أن يكون لأحد العاقدين - أو لكليهما - الحق في اختيار أحد الأمرين - إما إمضاء العقد وتنفيذه، وإما فسخه ورفع من أساسه^(٢)، وخيار الشرط: معناه أن يشترط العاقدان الخيار في صلب العقد، أو يشترطاه بعده في زمن الخيار إلى مدة معلومة، وثبتت مشروعية خيار الشرط بما رواه ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: ذكر رجل - هو حبان بن منقذ - لرسول الله ﷺ، أنه يخدع في البيع فقال: (إذا بايعت فقل لا خلافة) متفق عليه، وزاد ابن إسحاق: (ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال، فإن رضيت فأمسك، وإن سخطت فاردد)^(٣).

والحديث صريح في جواز الخيار، لمعنى معقول وهو الاستيثاق والتأكيد من أن هذا العقد لا غبن فيه، ليكون الرضا به تاماً، وليس في الحديث ما يفيد أنه خصوصية لحبان، ولقول رسول الله ﷺ: (المسلمون عند شروطهم)^(٤).

وذهب جمهور الفقهاء إلى القول بجواز خيار الشرط^(٥)، يقول ابن رشد: "وأما جواز الخيار فعليه الجمهور، إلا النووي وابن أبي شبرمة وطائفة من أهل الظاهر، وعمدة الجمهور حديث حبان بن منقذ وفيه ولك الخيار ثلاثاً، وما روي في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: البيعان بالخيار ما لم يفترقا إلا بيع الخيار، وعمدة من أنه غرر، وأن الأصل هو اللزوم في البيع

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ٤ ص ٢٥٩.

(٢) الشربيني، مغني المحتاج، ج ٢ ص ٤٣.

(٣) متفق عليه، سبق تخريجه، ٣٣.

(٤) رواه البخاري بصيغة الجزم" فقال رسول الله ﷺ: "... البخاري، الصحيح، كتاب الإجارة، باب أجرة السمسار ص ٤٠٢. وصححه الألباني بمجموع طرقه. الألباني، إرواء الغليل، ج ٥ ص ١٤٢. الألباني، السلسلة الصحيحة، ج ٦ ص ٤١٤.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٤ ص ٥٢٧. المرداوي، الإنصاف، ج ٤ ص ٢٧٣. الشربيني، مغني المحتاج، ج

٢ ص ٤٦. ابن حزم، المحلى، ج ٨ ص ٣٧٢.

إلا أن يقوم دليل على جواز البيع على الخيار من كتاب الله أو سنة ثابتة أو إجماع، قالوا: وحديث حبان إما أنه ليس بصحيح ، وإما أنه خاص لما شكّا إلى النبي ﷺ، أنه يخدع في البيوع ، قالوا وأما حديث ابن عمر وقوله فيه - إلا بيع الخيار. فقد فسر المعنى المراد بهذا اللفظ، وهو ما ورد فيه من لفظ آخر وهو أن يقول أحدهما لصاحبه اختر^(١).

ويثبت حق خيار الشرط لطرفي العقد البائع والمشتري، وهذا الخيار يهدف إلى حماية صاحبه من الاستغلال نتيجة الجهل أو التسرع وعدم الروية، فخيار الشرط يحقق للمشتري الصورة الحقيقية عن المبيع، فيقوم بإمضاء العقد على بيان واضح، ومعلومة كاملة، يقول ابن قدامة: "ويجوز خيار الشرط لكل واحد من المتعاقدين، ويجوز لأحدهما دون الآخر، ويجوز أن يشترط لأحدهما مدة وللآخر دونها؛ لأنّ ذلك حقهما، وإنّما جوز رفقاً بهما، فكيفما تراضيا جاز"^(٢).

يتضح من خيار الشرط أنه عقد شرع لإتمام مبدأ الرضا في العقود، ولحفظ مصلحة المتعاقدين، ودفع للضرر عن المتضرر منهما، وهذا منبثق من شريعة ربانية تقوم على العدل والرحمة، فالهدف من خيارات العقود ومن ضمنها خيار الشرط حماية وحراسة العقود من الانحراف عن المسار الذي وضعت له وهو تحقيق المنفعة لطرفي العقد، وحراسة هذه العقود يمنع حالات الاستغلال التي نراها رهينة المعاملات في الأسواق المالية، ومن هنا نرصد علاقة عقود الخيارات الشرعية بعقود الخيارات المالية من خلال ما يأتي^(٣):

(١) ابن رشد، بداية المجتهد، ص ٦٢٩.

(٢) ابن قدامة، المغني، ج ٦ ص ٣٩.

(٣) بدوي، هشام السعدني، عقود المشتقات المالية، ص ١٠٣ - ١٠٥. وأنظر: أبحاث مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، الدورة السابعة، العدد السابع، حول موضوع: القرى، الأسهم، الاختيارات، للمستقبليات أنواعها والمعاملات التي تجري فيها، ج ٧ ص ١٤٥. السلامي، الاختيارات، ج ٧ ص ١٧٠. الزحيلي، عقود الاختيارات، ج ٧ ص ١٩٠. الضرير، الاختيارات، ج ٧ ص ١٩٩. عبد الوهاب أبو سليمان، الاختيارات دراسة فقهية تحليلية مقارنة، ج ٧ ص ٢٠٧. أبو غدة، الاختيارات في الأسواق المالية، ج ٧ ص ٢٥٥.

١- خيارات العقود الشرعية تتفق مع عقود الخيارات المعاصرة في ثبوت حق البيع أو الشراء في فترة محددة، وعقود الخيارات الشرعية في إمضاء العقد أو فسخه، وهذا الشبه مقيد كذلك من ناحيتين:

أ - أن يكون شرط الخيار للمشتري، أما خيار البيع فملزم للبائع.

ب - خيار الشرط في الشريعة محدد بمدة لا تزيد عن ثلاثة أيام كما هو الراجح من المذاهب الفقهية، أو حسب الحاجة على رأي بعض العلماء، وهو أولى لتحقيقه مصالح العباد، وتيسير معاملاتهم، بينما عقود الخيارات المعاصرة فيتم تحديدها وفقاً لرغبة مشتري الخيار وبائعته.

٢- عقود الخيارات في البيوع تابعة لعقد البيع غير مستقلة عنه، فسلامة عقد البيع واستكمال شروطه أساس في إثبات عقد الخيار للمتعاقدين، وهذه النقطة ركيزة أساسية لفهم الفرق بين خيارات البيوع الشرعية، والخيارات المالية، فالخيارات الشرعية تقوم على أساس عقد صحيح ثم شرع الخيار من باب الرؤية، أو لمعالجة حالة استغلال في العقد كالتغريب والتدليس ونحوهما، والخيارات المعاصرة تتضمن عقدين منفصلين فالخيار له ثمن منفصل عن ثمن السلعة.

٣- عقود الخيارات الشرعية الهدف منها استكمال الرضا وإجراء العقد على صورة معلومة وواضحة من جهة، ومنع وسائل الاستغلال كالغش والتدليس والتغريب من جهة أخرى، والخيارات المعاصرة هدفها المضاربة على الأسعار، وتحويل المخاطرة عن نفسها للغير، وتحويل هذه المخاطرة يكون لصالح فئة تحرك السوق وفق مصالحها ورغباتها.

المطلب الثاني

ماهية الاستغلال في عقود الخيارات المالية

من خلال التعرف على حقيقة عقود الخيارات المالية نجد أن هذه العقود الهدف والمقصد منها التحوط من الخسارة، وتحويل المغموم على جهة أخرى تتحمله، يقول جاك كلارك: "إن منتجات المشتقات لها دور أساسي وهو نقل المخاطرة من أحد المستثمرين إلى آخر، أو من مجموعة من المستثمرين إلى أخرى دون أن يقتضي ذلك بيع الأصول محل التعاقد^(١)."

والمشتقات المالية بتحويلها للمخاطرة تناقض القصد من التبادل^(٢) وهو تحقيق مصلحة طرفي العقد، وهو تحقيق المنفعة لكل طرف، وبذلك يكون طرفا العقد غانماً، وذلك بحصوله على العوض المعادل لما حصل عليه الآخر. فعقود الخيارات المالية تفرز طرفاً غانماً وطرفاً غارماً، فلا ربح لطرف إلا على خسارة الطرف الآخر، وهو ما يعرف بالمبادلة الصفرية، وتحقيق الربح لطرف بناء على خسارة المقابل هو نوع استغلال لذلك الطرف وهو من قبيل أكل أموال الناس بالباطل.

وبالمثال يتضح المقال: اشترى شخص ٥٠٠٠ آلاف دولار بسعر الدولار (٥) جنيهات مصري، واشترى الخيار لمدة ستة أشهر ٥٠٠٠ آلاف جنيه مصري، وقبل أن تنتهي المدة ارتفع سعر الدولار إلى (٦) جنيهات؛ فمارس المشتري حقه في الخيار؛ فيحقق المشتري ربحاً مقداره الفرق بين وقت الشراء ووقت البيع مطروحاً منه ثمن الخيار، وهذا الربح والمغموم هو خسارة ومغموم على البائع. وفي حال ثبات سعر الدولار إلى انتهاء مدة الخيار، فيخسر المشتري

(١) رضوان، سمير عبد الحميد، المشتقات المالية، ص ٣١٨.

(٢) أنظر: السعدني، عقود المشتقات المالية، ص ٢٠٩. حبيلي، إدارة مخاطر السوق، ص ١٥٢. القرة داغي، علي محي الدين، "الأسواق المالية في ميزان الفقه الإسلامي"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع، ج ٧ ص ١٣٧.

١٥٠٠٠ ألف جنيه، ويربحها البائع؛ ففي هذه المعاملة يكون المشتري غانماً في الحالة الأولى، وغارماً في الثانية، والبائع بعكس المشتري في ذلك.

فعقود الخيارات المالية عقود قمار تعتمد على الحظ، ومع كونها مقامرة لكنها مقامرة أشد خطورة من مقامرات لاعبي الكازينو، فلاعبو الكازينو يقامرون بأموالهم الخاصة غالباً، أما في أسواق الخيارات المالية فيقامر بأموال المودعين والمستثمرين والمقرضين، فالخسارة ستكون على الاقتصاد لصعوبة فصلها عن العالم الخارجي، وقد أجريت دراسة قام بها جون سما عن سجلات بورصة شيكاغو المتعلقة بالخيارات ١٩٩٧ - ١٩٩٩م، فخرج بنتيجة مفادها أن غالبية احتمالات الخسارة ثلاث أضعاف الربح، وغالبية الخسارة على مشتري الخيار، فهذه النسبة تفيد أن نسبة الخسارة تقدر بـ ٧٠%^(١).

فسوق الخيارات المالية انحرف عن تحقيق مصلحة التبادل في العقود مما أدى إلى ظهور عقود صورية شكلية مضمونها القمار والاستغلال، والهدف تكوين ثروات كبيرة، وتحقيق معدل ربح مرتفع على حساب الأصول المالية للمتعاملين، فذهب شومبيتر إلى أن الفرق بين المضارب والمستثمر يمكن تحديده بحضور أو غياب نية المتاجرة، بمعنى التربح من تقلبات أسعار الأوراق المالية^(٢)، ومع غياب نية المتاجرة في عقود الخيارات نحن إزاء عقود مالية استغلالية يكتنفها التدليس والغش والتغريب؛ وقد أشرنا إلى حالة التلاعب بالمضاربة على العملات، والكلام هناك يقرر هنا، فتصدر عقود وهمية تغري الناس بالشراء والبيع وهكذا يتم زيادة الطلب على الأوراق المالية، وهنا يحقق مجموعة من صناع السوق مكاسب ومغانم على حساب خسارة ومغرم بقية الجمهور، ووسائل التدليس والتغريب تسلب الإرادة الحقيقة لأحد

(١) السويلم، سالم، التحوط في التمويل الإسلامي، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ٢٠٠٧م، ص ٤٩.

(٢) رضوان، المشتقات المالية، ص ٥٢.

طرفي العقد، لذلك يعبر عن التجارة بالمشتقات المالية بسلوك القطيع^(١)، وقد أجريت عدة دراسات أظهرت التأثير العاطفي للمضاربين بالأسواق المالية، ويستغل صناع السوق هذا التأثير لتوجيه حركة السوق بما يحقق أرباحهم ويزيد ثرواتهم^(٢).

ومما يدل على صورية العقد، أن العقود التي يجري تنفيذها لا تتجاوز (٢٪)، أي إن (٩٨٪) من هذه العقود لا يتم تنفيذها^(٣)، وعليه فالمبيع مجهول، وقد اعترف بذلك جل علماء الاقتصاد، وهذا الجهل بالمبيع أو بصفته أو بسعره محرم شرعاً. يقول ابن رشد: "وأصول هذا الباب في البيوع المنهي عنها من قبل الغبن الذي سببه الغرر، والغرر يوجد في المبيعات من جهة الجهل بوصف الثمن والمثمن، أو بقدره، أو بأجله، إن كان هناك أجل وإما من جهة الجهل بوجوده، أو تعذر القدرة عليه، وقال: هذا راجع لتعذر التسليم، أو من جهة الجهل بسلامته، قال أعني بقاءه"^(٤).

من كل ما تقدم يتبين أن شراء الخيارات وبيعها في الصور التي أوردها البحث ليس من البيوع التي أحلها الله تعالى، إنما هي عقود تقوم على القمار والاستغلال، يقول الجصاص: "وهو أصل في بطلان عقود التمليكات الواقعة على الأخطار كالهبات والصدقات وعقود البياعات ونحوها إذا علقّت على الأخطار بأن يقول قد بعثك إذا قدم زيد، ووهبته لك إذا خرج عمرو"^(٥).

فتحقيق المصلحة من العقد يستلزم تملك الأصل وقبض العين، ويتخلف الملكية فمآل العقد إلى الربا، يقول ابن حجر: "فإذا اشترى طعاماً بمائة دينار مثلاً ودفعها للبائع، ولم يقبض

(١) السويلم، التحوط في التمويل الإسلامي، ص ٣٦.

(٢) السحيباني، التلاعب في الأسواق المالية، ص ١٠ - ١٨. الساعاتي، المضاربة والقمار، الأزمة المالية العالمية، ص ١٨٣.

(٣) السويلم، التحوط في التمويل الإسلامي، ص ٣٦.

(٤) ابن رشد، بداية المجتهد، ص ٥٧٥.

(٥) الجصاص، أحكام القرآن، ج ٤ ص ١٢٧.

منه الطعام، ثم باع الطعام لآخر بمائة وعشرين دينار، وقبضها والطعام في يد البائع، فكأنه باع مائة دينار بمائة دينار وعشرين ديناراً^(١). وقد ذكر ابن عباس - رضي الله عنهما - وأحسب كل شيء بمنزلة الطعام^(٢).

وهذه العقود بتفريطها في أساس التملك والقبض الحقيقي سمحت لصناع السوق بالتلاعب في خفض ورفع قيمة الورقة المالية بما يناسب أهدافهم، مما نتج عنه استغلال لأموال المضاربين والمتعاملين لغياب المعلومة الكافية عن تحركات السوق من جهة، والإذعان للقيام بالبيع عند وقت التنفيذ في بعض الحالات، وعقود الخيارات المالية بهذا الاستغلال تلعب دوراً سلبياً يتمخض في حدوث الأزمات، فهي تعد سبباً رئيسياً في تحطم المجموعة الألمانية "Metallgesellschaft" عام ١٩٩٤م، وانسحبت شركة DEL الأمريكية بخسارة تقدر بمبلغ ٢٣ مليون دولار من سوق المشتقات، وقد أشرف صندوق لونغ تيرم كابيتال على الإنهيار في عام ١٩٩٨م، وكان حجم أصوله ١٠٠ مليار دولار، والقيمة الاسمية للمشتقات التي يتم التعامل بها أكثر من ترليون دولار، مما اضطر الاحتياطي الفدرالي للتدخل خشية الآثار الاقتصادية المرافقة لسقوط الصندوق.

فعقود الخيارات المالية منظومات عقدية إذعانية، مألها إلى خلق الأزمات، والأخذ بالمال معتبر شريعاً كما أسلفنا في المبحث السابق، ومن هنا يجب منع هذه العقود الاستغلالية، لاشتمالها على الربا والغرر والقمار، والشريعة حرمت هذه العقود لما فيها من الظلم والاستغلال، يقول الشاطبي: "كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج ٤ ص ٤٩٨.

(٢) مسلم، الصحيح، كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، حديث رقم ١٥٢٥، ص ٦٣٨. وعند البخاري "ولا أحسب كل شيء إلا بمثله". البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب بيع الطعام قبل أن يقبض، وبيع ما ليس عندك، حديث رقم ٢١٣٥، ص ٤٠١.

(٣) السويلم، التحوط في التمويل الإسلامي، ص ٥٠.

ناقضها فعمله في المناقضة باطل. أمّا إن العمل المناقض باطل فظاهر، فإن المشروعات إنما وضعت لتحقيق المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن قي تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة^(١)

ولعل ما ذكره ابن القيم عن منع الزغليه من التلاعب بالأسواق ينطبق على ما يجري من تغيير وتدليس في الأسواق المالية، يقول ابن القيم "ومعظم ولايته وقاعدتها الإنكار على هؤلاء الزغلية وأرباب الغش في المطاعم والمشارب والملابس وغيرها فإن هؤلاء يفسدون مصالح الأمة والضرر بهم عام لا يمكن الاحتراز منه فعليه ألا يهتم لأمرهم وأن ينكل بهم وأمثالهم ولا يرفع عنهم عقوبته"^(٢).

فنخلص إلى أن عقود الخيارات عقود صورية تقوم على أساس المراهنة على الأسعار، واستغلال أموال جمهور المقامرين، فمحاولة تصحيح هذه العقود هو نقض في مقصد التشريع، وفتح لباب الاستغلال على مصراعيه، وليس المبحث هنا عن الحكم الشرعي لعقود الخيارات المالية، فقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي فتوى تنص على حرمة هذه العقود^(٣)، فجاء نص القرار "إن عقود الاختيارات كما تجري في الأسواق المالية العالمية، هي عقود مستحدثة لا تنضوي تحت أي عقد من العقود الشرعية المسماة، وبما أن المعقود عليه ليس مالاً ولا منفعة ولا حقاً

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ٣ ص ٢٧.

(٢) ابن القيم، الطرق الحكمية، ص ٣٥٠.

(٣) أنظر: بحوث مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، الدورة السابعة، المجلد السابع: القرّة داغي، الأسواق المالية، ج ٧ ص ١٣٧ وص ١٤٢. الإسلامي، الاختيارات، ج ٧ ص ١٨٤. الضريّر، الاختيارات، ج ٧ ص ٢٠٦. عبد الوهاب أبو سليمان، الاختيارات، ج ٧ ص ٢٤٨. أبو غدة، الاختيارات، ج ٧ ص ٢٦٥. آل سليمان، مبارك سليمان، أحكام التعامل في الأسواق المالية للمعاصرة، كنوز اشبيليا، الرياض، ط ١، ٢٠٠٥ م، ص ١٠١٤. السعدني، عقود المشتقات المالية، ص ١٩١ و ٣٥٢. حبيلي، إدارة مخاطر السوق، ص ٩١، وص ١٤٢.

مالياً يجوز الاعتياض عنه، فإنه عقد غير جائز شرعاً، وبما أن هذه العقود لا تجوز، فلا يجوز تداولها^(١).

أما محاولة تصحيح عقود الخيارات^(٢) بقياسها على بيع العربون أو التامين من الأخطار، أو اعتبارها بيع سلم أو قياسها على خيار الشرط إلى غير ذلك من الاعتبارات فهو قلب للحقيقة وتحميل للنصوص الشرعية ما لا تحتمله، والقول بالجواز يفتح باب الربا والقمار على مصراعيه، وهو اجتهاد نحسن الظن بقائله، ولكن نتائجه تهدد مصداقية المؤسسات المالية، ولا يعود للاقتصاد الإسلامي ما يقدمه للعالم إذا كانت أدواته التمويلية تقود إلى النتائج نفسها التي أفضى إليها النظام التقليدي.

فالمنطق التشريعي لنظرية الاستغلال يمنع هذه المشتقات محافظة على سلامة العقود، ومن باب سد الذرائع الذي يعتبر أحد أرباع التكليف فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان: أحدهما مقصود لنفسه، والثاني وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان: أحدهما ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين^(٣)، فعقود المشتقات تجمع بين الربا والميسر والنتيجة تضاعف الالتزامات والمديونيات بعيداً عن الثروة الحقيقية، لينشأ عن ذلك ما يسمى الهرم المقلوب، حيث تتركز جبال شاهقة من

(١) مجمع الفقه الإسلامي، قرارات وتوصيات التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة السابعة، ص ٩٨.

(٢) الشبيلي، يوسف بن عبدالله، الاستثمار في الأسهم والسندات، ٢٠٠٨م. ص ١٤. نقلاً عن:

www.shubily.com .

وانظر: تصحيح بعض صور العقود الأجلة، الزحيلي، عقود الاختيارات، ج ٧ ص ١٩٠. القري، الأسواق المالية، ج ٦ ص ١٢١٨.

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٣ ص ١٥٩.

الديون على قاعدة ضئيلة من الثروة، ومع تزايد عبء هذه الديون ستعجز قاعدة الثروة عن احتمالها لتكون الخسارة حين وقوعها أضعافاً مضاعفة^(١).

فعقود الخيارات المالية ونحوها عقود مضارها محيطة بالأفراد والدول فهي من أسلحة الدمار الشامل، يقول مؤلف فخ العولمة: ويبدو أن المخاطر المحيطة بأسواق المال، والآتية من الأسواق ذاتها، صارت تشبه فعلاً مخاطر المفاعلات النووية... وأضحى أشد خطراً على الاستقرار من الأسلحة النووية^(٢).

فالالتزام بالصيغ الشرعية هو المنهج السليم في بناء الاقتصاد الإسلامي، والبعد عن العقود الاستغلالية والمنتجات التمويلية من التورق، والمضاربات على العملة، وعقود الخيارات المالية... هو صدق إيمان بالمولى سبحانه وتعالى وصمام أمان للمؤسسات الإسلامية، يقول تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ﴾^(٣).

(١) السويلم، أسلحة الدمار الشامل، الأزمة المالية العالمية، ص ٨٤.

(٢) هانس وشومان، فخ العولمة، ص ١٧٠. وانظر: ص ٣٣٥.

(٣) سورة المائدة: آية ٩٢.

الغاية

الحمد لله تعالى أولاً وآخراً، وأفضل صلاة وأتم تسليم على خير الورى محمد بن عبدالله
وعلى آله وصحبه ومن والاه:

إن الباحث ليرجو من الله أن يكون قد وفق في اختيار موضوع الدراسة، وعرض
الموضوع بما يخدم هدف وفرضية الدراسة التي قام على أساسها، وما سطرته من أحرف
الرسالة ما هو إلا بفضل المولى وتوفيقه، وإذ أعلم من نفسي التقصير ألتمس ممن يقرأ هذه
الرسالة العذر عن مواطن الخطأ والنقص، وإني أسأل المولى أن يكون ما قدمته يمثل لبنة من
صرح بناء الاقتصاد الإسلامي، الذي نتمنى له التطبيق العملي الصحيح على صعيد المؤسسات
للمالية العامة والخاصة.

نذكر هنا أهم النتائج التي توصل إليها البحث، ومجموعة من التوصيات التي تخدم فكرة
البحث.

النتائج:

خلصت الدراسة إلى أهم النتائج الآتية:

١- وجود أدلة وشواهد فقهية واقتصادية تمثل إطاراً عاماً يؤلف نظاماً أخلاقياً وحقوقياً يتكون
من أحكام وأركان وشروط، يخلص إلى أن انتهاز ضعف مركز أحد الأطراف لحمله على
الإذعان والقبول بشروط الطرف المقابل، يرفضه المنهج التشريعي الذي يقوم على مبدأ
تحقيق العدل بين أطراف العملية جميعاً.

٢- الاقتصاد الإسلامي من خلال منظومة قيمية وحقوقية يحقق توزيعاً عادلاً بين طبقات
المجتمع، فيبني التوزيع على أسس حقوقية تحول دون وقوع صور الاستغلال من خلال
ربط التملك بالعمل والإنتاج، ومنع المكافآت الطفيلية والوساطة العاجزة (الفائدة الربوية

والاقتصاد الرمزي) التي تنأى بنفسها عن الأنشطة الإنتاجية الفعلية.

٣- الاقتصاد الإسلامي يحول دون وقوع الاستغلال على صعيد المبادلات، بحشد كل صور المعرفة والعلم بالثمن والسلعة، عبر منظومة أخلاقية وحقوقية تضمن تبادلاً متكافئاً يحقق مصلحة طرفي العقد، فالمنفعة المحصلة من المنتج تعادل وتوازي الثمن المبذول فيها.

٤- عقد التورق المصرفي عقد يستحل الربا باسم البيع، ويكرس هيمنة العقلية الربوية على التعاملات المصرفية، يحوز الربح والكسب لصالح ثلة من الموليين، وتقع الخسارة على جمهور المتعاملين بدافع الحاجة والاضطرار.

٥- عقود المضاربات على العملة وعقود الخيارات المالية عقود صورية لا يقصد منه تبادل المنافع، تقوم على أساس المقامرة يكسب فيها الطرف القوي بمعرفة مداخل ومخارج سوق المضاربة على حساب جمهور المغامرين والمسترسلين، بل مآل عقود هذه العقود زعزعة الاستقرار الاقتصادي، وخلق الأزمات عبر ما يعرف بالاقتصاد الوهمي والرمزي، فالسوق الإسلامية ترفض هذه التعاملات حقيقة ومآلاً.

التوصيات:

بناءً على الاستنتاجات السابقة، توصي الدراسة بما يلي:

١- السعي لحشد دواعي للمعرفة النامة بالمنتج، ومراقبة سير تعاملات الأسواق من خلال تفعيل نظام الحسبة وأجهزة المراقبة الحكومية على الأسواق العادية والمالية، للقضاء على استغلال ذور المراكز القوية لحاجة وضعف متعاملو السوق.

٢- السعي لتطبيق الأحكام الشرعية في مجال التوزيع من حيث تملك الأصول والمنافع العامة، ومن حيث إعادة توزيع الثروة، لمنع صور الاستغلال في أصل التملك، والحصول على

النتائج.

٣- منع العقود التمويلية التي تقوم على أساس المقامرة، فهي عقود وهمية تستغل ضعف وجهل

مسترسلي السوق، والتوجه نحو الصيغ الشرعية كعقود المشاركات والمضاربات ونحوها

التي تكفل تحقيق المبادلة العادلة، والكفاءة الاقتصادية.

٤- الدول الإسلامية بتطبيق مفردات النظام الاقتصادي الإسلامي، كأساس لمنع حالات

الاستغلال والظلم بين أفراد وطبقات المجتمع.

فهرس الآيات

ملاحظة: تذكر الآية الكريمة عند أول موطن لها.

| الرقم | نص الآية الكريمة | السورة | الصفة |
|-------|--|---------------|-------|
| 1 | ﴿ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ؕ إِلَّآ أَن تَكُونَ بَحْرَةً مِّن رَّاحٍ وَمِنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ؕ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ | النساء: ٢٩ | ١ |
| 2 | ﴿ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنَ الدِّينِ سَبْقُونَا إِلَى الدِّينِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ | الحشر: ١٠ | ١٠ |
| ٣ | ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَقْلُودَةٌ خَلَّتِ الدِّينُومَ ﴾ | المائدة: ٦٤ | ١٠ |
| ٤ | ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغُلَّ يَأْتِ بِمَا خَلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ثُمَّ تَوَلَّى كَتَلٌ نَّفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ | آل عمران: ١٦١ | ١١ |
| ٥ | ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَنِ ﴾ | النحل: ٩٠ | ٢٣ |
| 6 | ﴿ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ | هود: ٦١ | 24 |
| 7 | ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴾ | الملك: ١٥ | 24 |
| 8 | ﴿ وَلَا تُسْكِنُوهُمْ ذُرَارًا لِّعَيْنَيْكُمْ ﴾ | البقرة: ٢٣١ | 25 |
| 9 | ﴿ لَا تُضَاعِدْ لَهُ يُولَدُهَا وَلَا يُولَدُ لَهُ يُولَدُهَا ﴾ | البقرة: ٢٣٣ | 26 |
| ١٠ | ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ | البقرة: ٢٧٥ | ٢٨ |
| ١١ | ﴿ وَءَاتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبْدِلُوا الصَّحِيفَ بِالْغِيبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ الَّتِي آتَاكُمْ اللَّهُ كَانَ حُرًّا كَبِيرًا ﴾ | النساء: ٢ | ٢٩ |
| ١٢ | ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالْقِيَمَةِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾ | الأنعام: ١٥٢ | ٣١ |
| ١٣ | ﴿ وَإِلَىٰ مَلَكٍ أَنَاخْتُمْ شَعْبًا قَالَ يَتَقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ | الأعراف: ٨٥ | ٣٢ |

| | | | |
|----|-------------|--|-----|
| | | ﴿إِصْلَاحَهَا دَلِيلُكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ | |
| ١٤ | النساء: ٥ | ﴿وَلَا تُؤْثِرُوا السُّهُلَةَ أَمْرًا لَكُمْ إِلَى جَلِّ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا وَإِنْ تُؤْثِرُوا فِيهَا وَأَكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ | ٤٧ |
| ١٥ | الحشر: ٨ | ﴿لِلْفَقَرَةِ الْمُتَهَيِّجِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْرًا لِيَهُمْ يَتَّقُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصَرُونَ إِلَيْهِ وَرَسُولُهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ | ٧٩ |
| ١٦ | البقرة: ٢٨٥ | ﴿وَكُلُوا سَوْفَتًا وَأَلْبَسْنَا عَنْقَافَكَ رِيًّا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ | ٨٤ |
| ١٧ | الأحزاب: ٣٦ | ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بُعيدًا﴾ | ٨٤ |
| ١٨ | القصص: ٢٦ | ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَجِرْهُ إِنَّكَ خَيْرٌ مَنِ اسْتَجَرْتَ الْقَوِيَ الْأَيْمِينَ﴾ | ٩٩ |
| ١٩ | الجمعة: ١٠ | ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُزْلَحُونَ﴾ | ٩٩ |
| ٢٠ | الطلاق: ٦ | ﴿فَإِنَّهُ أَضْمَنَ لَكُمْ فَاؤْمِنُوا بِالْجَوْرِ﴾ | ١٠٠ |
| ٢١ | القصص: ٢٧ | ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ بِكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَيَّ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي جَمِيعًا﴾ | ١٠٠ |
| ٢٢ | المائدة: ٢ | ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ | ١١٤ |
| ٢٣ | طه: ٥٣ - ٥٤ | ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ أَنْبَاءَ مِنْ تَحْتِ شَقٍّ ﴿٥٣﴾ كُفُوا وَارْجِعُوا أَنْفُسَكُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْقَهُونَ﴾ | ١١٦ |
| ٢٤ | المائدة: ٥٠ | ﴿أَتَحْكُمَ الْيَهُودَ يَتَّبِعُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا يَقُولُ قَوْلُونَ ﴿٥٠﴾﴾ | ١٥٣ |
| ٢٥ | الحج: ٢٥ | ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِي ذِكْرِهِ عَيْنًا يَنْشُرْهَا﴾ | ١٦١ |

| | | | |
|----|---|-----------------|-----|
| ٢٦ | ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ رَهَقَ وَقْ حِجَابٌ﴾ | التوبة: ١٢٨ | ١٧٤ |
| ٢٧ | ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ عَهْدَ اللَّهِ وَيَتَّخِذُونَ مِمَّا قِيلَ أَوْفَاقًا لَا غَلَقَ لَهُمْ فِي الْأَعْرَافِ وَلَا يُسْأَلُهُمْ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْوَيْكَمَةِ وَلَا يَزِيدُهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ | آل عمران: ٧٧ | ١٨١ |
| ٢٨ | ﴿كَاسَبُوا أَعْدَاءَكُمْ يَوْرِفَكُمْ هُنَالِكَ إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ | الكهف: ١٩ | ١٩٢ |
| ٢٩ | ﴿وَلَا تَقْسُوا الْفَعْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ | البقرة: ٢٣٧ | ١٩٦ |
| ٣٠ | ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٣٨﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ زَهْرٌ وَمِنْ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ | البقرة: ٢٧٨-٢٧٩ | ٢١٠ |
| ٣٢ | ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَئِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ | الأعراف: ٩٦ | ٢٢٧ |
| ٣٣ | ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ | المائدة: ٩٢ | ٢٤٠ |

فهرس الأحاديث

ملاحظة: يذكر الحديث الشريف عند أول موطن له.

| الرقم | نص الحديث | الصفحة |
|-------|--|--------|
| ١ | قال رسول الله ﷺ: "كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه". | ١ |
| ٢ | قال رسول الله ﷺ: "إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا..." | ١ |
| ٣ | عن عبد الله بن عمرو - رضي الله عنهما - قال كان على كنان على ثقل النبي ﷺ رجل يقال له كركرة... | ١١ |
| ٤ | قال النبي ﷺ: "من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لمحتجز حق فوق ثلاث". | ٢٤ |
| ٥ | قال رسول الله ﷺ لا ضرر ولا ضرار. | ٢٦ |
| ٦ | عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال: إني فقير ليس لي شيء ولي يتيم؟ فقال: "كل من مال يتيمك غير مسرف ولا مبادر ولا متأمل". | ٣٠ |
| ٧ | قال النبي ﷺ: "المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه..." | ٣١ |
| ٨ | ذكر رجل لرسول الله ﷺ أنه يُخدع في البيوع، فقال رسول الله ﷺ: من بايعت فقل لا خيانة فكان إذا بايع يقول لا خيانة". | ٣٣ |
| ٩ | قال رسول الله ﷺ: "إنما البيع عن تراض". | ٣٤ |
| ١٠ | قال رسول الله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى..." | ٣٦ |
| ١١ | قال النبي ﷺ: "رفع القلم عن ثلاث عن النائم..." | ٤٩ |
| ١٢ | قال رسول الله ﷺ: "المسلمون شركاء في ثلاث؛ في الماء والكأ والنار". | ٧٤ |
| ١٣ | قال رسول الله ﷺ: لأن يأخذ أحدكم حبلاً فيأخذ حزمة من حطب فيبيع فيكف الله به وجهه خير | ٧٤ |
| ١٤ | قال النبي ﷺ: "لا حمى إلا لله ورسوله". | ٧٥ |
| ١٥ | قال رسول الله ﷺ: "من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق". | ٧٥ |
| ١٦ | عن وائل بن حجر: "أن النبي ﷺ أقطع أرض بحضرموت". | ٧٥ |
| ١٧ | أقطع النبي ﷺ بلال بن الحارث المزني معادن القبلية... | ٧٦ |
| ١٨ | أقطع النبي ﷺ الزبير نخلًا | ٧٦ |

| | | |
|----|--|-----|
| ١٩ | سأل الأبيض بن حمال النبي ﷺ أن يقطعه ملح مارب فأقطعه إياه أو أرادته. فقيل له: إنه كالماء العد، فقال ﷺ: فلا إذن. | ٧٦ |
| ٢٠ | عن عدي بن الخيار قال: أخبرني رجلان أنهما أتيا النبي ﷺ في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة ... | ٧٨ |
| ٢١ | أعطى النبي ﷺ أكثرها للمهاجرين وقسمها بينهم... | ٧٩ |
| ٢٢ | قال النبي ﷺ قال "اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا يا رسول الله ﷺ ... | ٨٧ |
| ٢٣ | قال رسول الله ﷺ: "رأيت الليلة رجلين أتياي فأخرجاني | ٨٧ |
| ٢٤ | قال رسول الله ﷺ: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، | ٨٧ |
| ٢٥ | قال رسول الله ﷺ: "تري المؤمنين في تراحمهم وتوادهم | ٨٩ |
| ٢٦ | قال النبي ﷺ: "وأول رباً أضع زبانا ربا عباس بن عبد المطلب؛ فإنه موضوع كله". | ٩٥ |
| ٢٧ | قال النبي ﷺ: "من أتى إليكم معروفا فكافئوه". | ٩٦ |
| ٢٨ | قال رسول الله ﷺ: "ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده | ٩٩ |
| ٢٩ | عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: "قال الله تعالى ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة | ١٠١ |
| ٣٠ | قال رسول الله ﷺ: أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه | ١٠١ |
| ٣١ | وعن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: حجج أبو طيبة رسول الله ﷺ فأمر له ... | ١٠١ |
| ٣٢ | قال النبي ﷺ: "إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه". | ١٠٢ |
| ٣٣ | قال النبي ﷺ: "من استأجر أجيراً فليعنه أجره". | ١٠٣ |
| ٣٤ | عن هشام عن أبيه عن خالته: أن النبي ﷺ كان يتعوذ "اللهم إني أعوذ بك... | ١٠٧ |
| ٣٥ | عن مسلم بن أبي بكر: أنه كان سمع والده يقول في دبر الصلاة... | ١٠٧ |
| ٣٦ | عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع أو ثمر. | ١٢٠ |
| ٣٧ | أن النبي ﷺ قال: "من كانت له أرض فليزرعها ... | ١٢١ |
| ٣٨ | قال رسول الله ﷺ: "من كانت له أرض فليزرعها، فإن لم يستطع أن يزرعها وعجز عنها فليمنحها أخاه المسلم، ولا يواجرها إياه". | ١٢١ |
| ٣٩ | نهى النبي ﷺ عن بيع الأرض البيضاء سنتين أو ثلاثاً. | ١٢١ |

| | | |
|----|--|-----|
| ٤٠ | نهى رسول الله ﷺ أن يؤخذ للأرض أجر أو حظ. | ١٢١ |
| ٤١ | عن رافع بن خديج - رضي الله عنه - قال: كنا نحافل بالأرض على عهد رسول الله ﷺ فنكربها بالثلاث... | ١٢١ |
| ٤٢ | عن زيد بن ثابت - رضي الله عنه - قال: نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة... | ١٢٢ |
| ٤٣ | عن نافع: أن ابن عمر كان يكرى مزارعه على عهد رسول الله ﷺ وفي إمارة أبي بكر وعمر وعثمان وصدر... | ١٢٢ |
| ٤٤ | يقول رسول الله ﷺ: "من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله ﷺ". | ١٢٢ |
| ٤٥ | عن عروة بن الزبير قال: قال زيد بن ثابت: يغفر الله لرافع بن خديج! أنا والله أعلم بالحديث منه... | ١٢٤ |
| ٤٦ | عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: كنت أعلم في عهد رسول الله ﷺ أن الأرض تكري... | ١٢٤ |
| ٤٧ | قالت الأنصار للنبي ﷺ: أقسم بيننا وإخواننا النخيل.... | ١٢٦ |
| ٤٨ | سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء فقال: "الحلال ما أحل الله ... | ١٢٦ |
| ٤٩ | عن رافع بن خديج - رضي الله عنه - قال كنا أكثر أهل المدينة حقلاً... | ١٣١ |
| ٥٠ | عن رافع بن خديج - رضي الله عنه - قال: "حدثني عمي ... | ١٣١ |
| ٥١ | عن حنظلة بن قيس الأنصاري قال: سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق؟ فقال لا بأس به... | ١٣٢ |
| ٥٢ | أن رسول الله ﷺ قال: احتكار الطعام بمكة إحداد. | ١٦١ |
| ٥٣ | عن معمر بن عبد الله العدوي أن النبي ﷺ قال: لا يحتكر إلا خاطئ. | ١٦١ |
| ٥٤ | عن معقل بن يسار قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: من دخل في شيء من أسعار المسلمين... | ١٦٢ |
| ٥٥ | قال رسول الله ﷺ: الجالب مرزوق، والمحتكر ملعون. | ١٦٢ |
| ٥٦ | عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن قال: قال الناس يا رسول الله، غلا السعر فسر لنا... | ١٦٧ |
| ٥٧ | يقول النبي ﷺ: "لا تلقوا السلع حتى يهبط بها إلى السوق". | ١٧٠ |
| ٥٨ | نهى النبي ﷺ: "عن التلقي، وأن يبيع حاضر لباد". | ١٧٠ |
| ٥٩ | نهى النبي ﷺ عن تلقي البيوع. | ١٧١ |

| | | |
|----|--|-----|
| ٦٠ | يقول النبي ﷺ: "لا تُلْقُوا الرِّكْبَانَ، وَلَا يَبِيعُ حَاضِرُ لِبَادٍ". | ١٧١ |
| ٦١ | نهى رسول الله ﷺ أن يتلقى الركبان وأن يبيع حاضر لباد... | ١٧٣ |
| ٦٢ | قال رسول الله ﷺ: "لا يبيع حاضر لباد، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض". | ١٧٣ |
| ٦٣ | قال النبي ﷺ: الدين النصيحة قلنا: لمن... | ١٧٥ |
| ٦٤ | عن أنس رضي الله عنه أن رجلاً كان في عقدته ضعف و كان يبيع ... | ١٧٨ |
| ٦٥ | يقول النبي ﷺ: "غبن المسترسل حرام". | ١٧٩ |
| ٦٦ | نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد ولا تتاجشوا ولا يبيع الرجل على بيع أخيه". | ١٨٢ |
| ٦٧ | نهى النبي ﷺ عن النجش". | ١٨٢ |
| ٦٨ | قال ابن أبي أوفى: الناجش أكل ربا خائن، وهو خداع باطل لا يحل قال النبي ﷺ "الخدعة في النار..." | ١٨٢ |
| ٦٩ | عن علي - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ نهى عن المضطر. | ١٨٥ |
| ٧٠ | يقول النبي ﷺ "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه". | ١٨٩ |
| ٧١ | قال رسول الله ﷺ: وفي الرقة ربع العشر... الحديث | ١٩٢ |
| ٧٢ | عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - : أن رسول الله ﷺ أسّٰى رجلًا على خبير... | ١٩٤ |
| ٧٣ | قال رسول الله ﷺ : "إذا تبايعتم بالعينة ... | ١٩٦ |
| ٧٤ | قال رسول الله ﷺ: من أسلف فليسف في شيء ففي كيل ... | ٢٠٣ |
| ٧٥ | قال رسول الله ﷺ: "المسلمون عند شروطهم". | ٢٣١ |

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم

١. الأبى، محمد بن خليفة الوشتاني (ت ٨٢٨هـ)، إكمال إكمال المعلم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، هـ ١٤١٥ - ١٩٩٤م.
٢. ابن الأثير، عز الدين محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني (ت ٦٣٠هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، بدون بيانات أخرى.
٣. الإمام أحمد، المسند، تح شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٤. أحمد، محي الدين، "التطبيقات المصرفية لعقد التورق"، مؤتمر دورة المؤسسات الإسلامية في الاستثمار والتنمية، جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة، صفر ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٥. _____، "المضاربة على العملة والوسائل المشروعة لتجنب أضرارها الاقتصادية"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة، السعودية، العدد ١١، ١٩٩٨م.
٦. _____، أسواق الأوراق المالية وآثارها الإنمائية في الاقتصاد الإسلامي، جدة، مجموعة دلة البركة، سلسلة صالح كامل للرسائل الجامعية في الاقتصاد الإسلامي، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٧. الأزرق، أبو الوليد محمد بن عبدالله بن أحمد، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق رشدي الصالح، دار الأندلس، بيروت - لبنان، ط ٣، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٨. الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض —
السعودية، ١٤١٥هـ — ١٩٩٥م.
٩. _____، سلسلة الأحاديث الضعيفة، المكتب الإسلامي، بيروت — لبنان، ط٤،
١٣٩٨هـ — ١٩٧٩م.
١٠. _____، ضعيف الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف، الرياض — السعودية،
بدون بيانات أخرى.
١١. _____، صحيح ابن ماجه، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت
— لبنان، ط٣، ١٤٠٨هـ — ١٩٨٨م.
١٢. _____، صحيح سنن الترمذي، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي،
بيروت — لبنان، ط٣، ١٤٠٨هـ — ١٩٨٨م.
١٣. _____، صحيح سنن النسائي، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي،
بيروت — لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ — ١٩٨٨م.
١٤. _____، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي،
بيروت — لبنان، ط٢، ١٤٠٥ — ١٩٨٥.
١٥. أفهليلد، هورست، اقتصاد يغدق فقراً، ترجمة عدنان عباس، عالم المعرفة، الكويت،
١٤٢٧هـ — ٢٠٠٧م.
١٦. الباجي، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، دار الكتاب العربي، بيروت — لبنان، ط١،
١٣٣٢هـ.
١٧. البخاري الحنفي، صدر الشريعة عبيدالله بن مسعود المحبوبي (ت٧٤٧هـ)، التوضيح
لمتن التنقيح، مع: التفاتني، مسعود بن عمر (ت٧٩٢هـ)، شرح التلويح على

التوضيح، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

١٨. البخاري، عبد العزيز بن أحمد (ت ٧٣٠ هـ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تح عبدالله محمود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، د.ت.

١٩. الإمام البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦ هـ)، صحيح البخاري وهو الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

٢٠. بدوي، هشام السعدني، عقود المشتقات المالية "دراسة فقهية إقتصادية مقارنة"، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية - مصر، ط ١، ٢٠١١ م.

٢١. البيضاوي، عبدالله بن عمر، الغاية القصوى في دراية الفتوى (ت ٦٨٥ هـ)، تح علي القرّة داغي، دار الصلاح - الكويت، ١٩٨٢ م.

٢٢. بيترمارتين، هانس، وشومان، هارالد، فح العولمة، ترجمة عدنان عباس علي، عالم المعرفة، الكويت، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٢٣. تاج الدين، سيف الدين إبراهيم، "نحو نموذج إسلامي لسوق الأسهم"، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جدة - السعودية، ع ١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

٢٤. التركماني، عدنان محمد خالد، السياسة النقدية والمصرفية في الإسلام، مؤسسة الرسالة، عمان - الأردن، ط ١، ١٩٨٨ م.

٢٥. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى (ت ٢٧٩ هـ)، جامع الترمذي، مكتبة الرشد، بيت الأفكار الدولية - لبنان، ط ١، ٢٠٠٤ م.

٢٦. توفيق حسن، نظرية الاستغلال في القانون المدني المصري، دار المعارف، مصر، ١٩٩٦م.
٢٧. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، دار الوفاء، المنصورة مصر، ط ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٢٨. _____، الفتاوى الكبرى، دار المعرفة، بيروت - لبنان، بدون بيانات أخرى.
٢٩. _____، بيان الدليل في بطلان التحليل، تحقيق حمدي السلفي، المكتب الإسلامي - لبنان، ١٩٩٨م.
٣٠. _____، النهاية في غريب الحديث، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، بدون بيانات أخرى.
٣١. الحاكم، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق مصطفی عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیة، بیروت - لبنان، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
٣٢. حبيلي، سامي، إدارة مخاطر السوق باستخدام عقود المشتقات المالية "دراسة فقهية"، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، عمان - الأردن، ٢٠٠٨م.
٣٣. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، بلوغ المرام، من أدلة الأحكام، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٣٤. _____، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار مصر للطباعة، مصر، ط ١، د.ت.
٣٥. _____، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٨٩م.

٣٦. حربي، رسول راضي، النظم الاقتصادية، وزارة التعليم العالي، بغداد — العراق، بدون بيانات أخرى.
٣٧. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)، المحلي، دار الفكر، بيروت — لبنان، بدون بيانات أخرى.
٣٨. _____، مراتب الإجماع، دار زاهد، القاهرة — مصر، بدون بيانات أخرى.
٣٩. حسين، عمر، مقدمة علم الاقتصاد نظرية القيمة، دار الشروق، ط ٦، ١٩٨٢م.
٤٠. الخطاب، أبي عبدالله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي (ت ٩٥٤هـ)، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تح زكريا عميرات، الكتب العلمية، بيروت — لبنان، ط ١، ١٤١٦هـ — ١٩٩٥م.
٤١. الحكيم، عبد المجيد، الكافي في شرح القانون المدني الأردني، الشركة الجديدة للطباعة والنشر، عمان — الأردن، بدون طبعة، ١٩٩٣م.
٤٢. الحوراني، محمد، اقتصاديات العمل، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان — الأردن، ط ١، ١٩٨٧م.
٤٣. جابور، اندري، سياسات التسعير، ترجمة خالد العامري، دار الفاروق للنشر والتوزيع، القاهرة — مصر، ط ١، ١٩٩٨م.
٤٤. الجاسم، خزعل مهدي، الاقتصاد الجزئي، بدون بيانات أخرى.
٤٥. جالبرث، جون كنيث، تاريخ الفكر الاقتصادي، الماضي صورة الحاضر، ترجمة أحمد بلبع، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٤٢١هـ — ٢٠٠٠م.
٤٦. ابن جرير الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، جامع البيان في تفسير القرآن، دار الفكر، بيروت — لبنان، بدون طبعة، ١٤٠٨هـ — ١٩٨٨م.

٤٧. الجريسي، خالد، فتاوى علماء البلد الحرام، فتاوى شرعية في مسائل عصرية، مكتبة الملك فهد، الرياض - السعودية، ط٨، ٢٠٠٨.
٤٨. الجندي، عبد الحليم، الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، د.ت.
٤٩. جوارثي، جميس، ورستروب، ريتشاد، الاقتصاد الجزئي: الاختيار العام والخاص، ترجمة محمد عبد الصبور، دار المريخ، الرياض - السعودية، ١٩٨٧م.
٥٠. جورج لوفران، الحركة النقابية في العالم، ترجمة إلياس مرعي، منشورات عويدات، بيروت - لبنان، ط٣، ١٩٨٦م.
٥١. جوهر فيليب، فرانيفرون بتمان، كارثة الفائدة، ترجمة أحمد النجار، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية.
٥٢. خريس، نجيب سمير، المتاجرة في العملات: تقدير اقتصادي إسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، اربد - الأردن، ٢٠١٠م.
٥٣. الخضيري، ياسر بن إبراهيم، المتاجرة بالهامش في الأسواق المالية "دراسة فقهية"، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود الإسلامية، الرياض - السعودية، ١٤٢٩هـ.
٥٤. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (٨٠٨هـ)، المقدمة، تحقيق أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت - لبنان، بدون بيانات أخرى.
٥٥. خلف، فليح حسن، الأسواق المالية النقدية، جدار للكتاب العربي، عمان - الأردن، ط١، ٢٠٠٦م.

٥٦. الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر ابن أحمد بن مهدي (ت ٣٨٥هـ)، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تح محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة، الرياض - السعودية، ط١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
٥٧. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، مكتبة الرشد، بيت الأفكار الدولية - لبنان، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
٥٨. الدردير، أحمد بن محمد العدوي (ت ١١٢٧هـ)، الشرح الكبير، طبعة إحياء الكتب العربية، بيروت، - لبنان، بدون بيانات أخرى.
٥٩. الدريني، محمد فتحي، النظريات الفقهية، بدون دار نشر، دمشق - سوريا، ط١، ١٩٨١ م.
٦٠. الدسوقي، محمد بن أحمد (ت: ١٢٣٠هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٩٦ م.
٦١. دنيا، شوقي أحمد، "المضاربة على العملة - ماهيتها وآثارها وسبل مواجهتها مع تعقيب من منظور إسلامي"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة - السعودية، العدد ١١، ١٩٩٨ م.
٦٢. دوابه، محمد، فوائد البنوك، دار السلام، عمان - الأردن، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، د.ت.
٦٣. الدوري، قحطان عبد الرحمن، الاحتكار وآثاره في الفقه الإسلامي، دار الفرقان، عمان - الأردن، ط ١، بدون بيانات أخرى.

٦٤. دويدار، الاتجاه الريعي للدولة المصرية، دار النهضة العربية، القاهرة - مصر، ١٩٨٢م.
٦٥. الرازي، فخر الدين محمد (ت ٥٩٩هـ)، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٨١م.
٦٦. الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، دار الفكر، عمان - الأردن، ط ١، ٢٠٠٧م.
٦٧. الربيعي، حاكم محسن، وآخرون، المشتقات المالية (عقود المستقبلات، الخيارات، المبادلات)، دار اليازوري العلمية، عمان - الأردن، ط ١، ٢٠١١م.
٦٨. الرحيباني، مصطفى السيوطي (ت ١٢٤٣هـ)، مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، دمشق - سوريا، بدون بيانات أخرى.
٦٩. ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن شهاب الدين ابن أحمد (ت ٧٩٥هـ)، جامع العلوم والحكم، دار الإسماع، عمان - الأردن، ط ١، ٢٠٠٤م.
٧٠. _____، الاستخراج لأحكام الخراج، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٥هـ.
٧١. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت ٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مؤسسة المعارف، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٧٢. الرشدان، محمود علي، الغبن في القانون المدني دراسة مقارنة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ط ١، ٢٠١٠م.

٧٣. رضوان، سمير عبد الحميد، المشتقات المالية ودورها في إدارة المخاطر، دار النشر للجامعات، القاهرة - مصر، ط١، ٢٠٠٥م.
٧٤. روبرتس ألبير، لعبة النفوذ الدولية، ترجمة عماد عبد الرؤوف، مكتبة مدبولي، القاهرة - مصر، بدون تاريخ.
٧٥. روبسون، جوان، إتيويل، جون، مقدمة في علم الاقتصاد الحديث، ترجمة فاضل مهدي، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٨٠م.
٧٦. الروبي، ربيع محمود، الأبعاد الاقتصادية للمفهوم الإسلامي للاحتكار وآراء الفقهاء فيه، مركز بحوث الدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية ٩، ١٤١١هـ.
٧٧. الزبيدي، زهير، الغبن والاستغلال بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية: دراسة مقارنة، دار السلام، ١٩٧٣م.
٧٨. الزحيلي، وهبة مصطفى، عقود الاختيارات، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، الدورة السابعة، العدد السابع.
٧٩. الزرقاء، أحمد بن مصطفى، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، بيروت - لبنان، بدون بيانات أخرى.
٨٠. الزرقاء، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار القلم، بيروت، - لبنان، ط٢، ٢٠٠٤م.
٨١. _____، صياغة قانونية لنظرية التعسف باستعمال الحق في قانون إسلامي، دار البشير، عمان - الأردن، ط٢، ١٩٨٧م.

٨٢. الزرقاء، محمد أنس، "نظم التوزيع الإسلامية"، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، م ٢، ع ١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٨٣. زناتي، محمود سلام، نظم القانون الروماني، دار النهضة العربية، بدون طبعة، ١٩٦٦م.
٨٤. الزنجاني، شهاب الدين محمود بن أحمد (ت ٦٥٦هـ)، تخریج الفروع على الأصول، تح محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٨٥. الزهاوي، سعيد أمجد، التعسف في استعمال حق الملكية في الشريعة الإسلامية والقانون، دار الاتحاد العربي، القاهرة - مصر، ط ١، ١٩٧٦م.
٨٦. الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف (ت ٧٦٢هـ)، نصب الراية تخریج أحاديث الهداية، دار الحديث، القاهرة - مصر ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٨٧. الزيلعي، أبو عمر فخر الدين عثمان بن علي (ت ٧٤٣هـ)، تبين للحقائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط ٢، د.ت.
٨٨. السالوس، علي أحمد، "العينة والتورق والتورق المصرفي"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مكة المكرمة، بحوث الدورة السابعة عشرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، السبهاني،
٨٩. السبهاني، عبد الجبار حمد، الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام، مدخل إسلامي لدراسة النظرية الاقتصادية والنظم المقارنة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي - الإمارات العربية المتحدة، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٩٠. _____، الاستخلاف والتركيب الاجتماعي، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ط ١، ٢٠٠٣م.

٩١. _____، التورق المصرفي المعاصر دراسة تقديرية، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد ٢٣، ١٤٢٦هـ — ٢٠٠٥م.
٩٢. _____، "الأسهم والتسهيم، الأهداف والمآلات"، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مجلد ٥، عدد ١٣، ١٤٢٩هـ — ٢٠٠٩م.
٩٣. _____، "عدالة التوزيع والكفاءة الاقتصادية في النظم الوضعية والإسلام"، مجلة الشريعة والقانون، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠١م، عدد ١٤.
٩٤. ستيغلitz، جوزيف أ، خيبات العولمة، ترجمة ميشال كرم، دار الفارابي، لبنان، ط ١، ٢٠٠٣م.
٩٥. _____، الاشتراكية إلى أين، ترجمة نادر التل، دار الكتاب الحديث — لبنان، ط ١، ١٤٣٠هـ — ٢٠٠٩م.
٩٦. السحبياني، محمد بن إبراهيم، "التلاعب بالأسواق المالية البعد الاقتصادي"، ورقة عمل، ندوة المضاربة والتلاعب في الأسواق المالية، الهيئة الإسلامية العالمية للاقتصاد والتمويل، الرياض، ٢٧ صفر ١٤٢٩هـ — ٥ مارس ٢٠٠٨م.
٩٧. السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٠٢هـ)، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، دار الكتاب العربي، بيروت — لبنان، د.ت.
٩٨. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع (ت ٢٣٠هـ)، الطبقات الكبرى، دار بيروت — لبنان، ١٩٥٧م.
٩٩. السلامي، محمد مختار، "الاختيارات"، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، الدورة السابعة، العدد السابع.

١٠٠. السلمي، عبدالله بن ناصر، "التغزير في المضاربات في بورصة الأوراق المالية"، مجلة العدل عدد ٤١، ١٤٣٠ هـ.

١٠١. أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم، "الاختيارات" دراسة فقهية تحليلية مقارنة، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، الدورة السابعة، العدد السابع.

١٠٢. آل سليمان، مبارك سليمان، أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة، كنوز أشبيليا، الرياض - السعودية، ط ١، ٢٠٠٥ م.

١٠٣. السمرقندي، علاء الدين (٥٣٩ هـ)، تحفة الفقهاء، تح محمد زكي عبد البر، دار إحياء التراث الإسلامي، قطر، ط ٢، د.ت.

١٠٤. السندي، نور الدين بن عبد الهادي أبو الحسن، حاشية السندي على النسائي، تح عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب - سوريا، ط ٢، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

١٠٥. السنهوري، عبد الرزاق أحمد، نظرية العقد، دار الكتب المصرية، القاهرة - مصر، د.ت.

١٠٦. سويلم، سامي إبراهيم، الأزمات المالية في ضوء الاقتصاد الإسلامي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض - السعودية، ٢٠١٠ م.

١٠٧. _____، "التورق والتورق المنظم دراسة تأصيلية"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مكة المكرمة، بحوث الدورة السابعة عشرة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

١٠٨. _____، التحوط في التمويل الإسلامي، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ٢٠٠٧ م.

١٠٩. ———، "مدخل إلى أصول التمويل الإسلامي"، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، البنك الإسلامي للتنمية، ٢٠١١.
١١٠. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١م)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١١١. شابر، محمد عمر، الإسلام والتحدي الاقتصادي، ترجمة محمد زهير السهموري، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
١١٢. ———، نحو نظام نقدي عادل، ترجمة محمد سكر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط ١، ١٩٨٧م.
١١٣. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت ٧٩٠هـ)، الموافقات، تحقيق مشهور بن حسن، ابن عفا، السعودية، ط ١، ١٩٩٧م.
١١٤. الإمام الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ)، الأم، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣م.
١١٥. شتر، اندرو، علم اقتصاد السوق الحرة، ترجمة نادر للنل، دار الكتاب الحديث، عمان - الأردن، ط ١، ٢٠٠٩م.
١١٦. الشربيني، محمد الخطيب (ت ٩٩٧هـ)، مغني المحتاج في شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٩م.
١١٧. شطناوي، زكريا سلامة، الآثار الاقتصادية لأسواق الأوراق المالية، دار النفائس، عمان، ط ١، ٢٠٠٩م.
١١٨. الشعار، نضال، الأسواق المالية وأدواتها، ط ٢، ٢٠٠٦م، بدون بيانات أخرى.

١١٩. شقير، لبيب، تاريخ الفكر الاقتصادي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، بدون بيانات أخرى.

١٢٠. الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ)، إرشاد الفحول في تحقيق علم الأصول، تح محمد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان، ط ٤، د.ت.

١٢١. _____، نيل الأوطار شرح منقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، تح أنور الباز، دار الوفاء، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

١٢٢. _____، السيل للجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تح محمود إبراهيم زيد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٥ هـ.

١٢٣. شومبينر، جوزيف، عشرة اقتصاديين عظام، ترجمة راشد البراوي، دار النهضة العربية، بدون بيانات أخرى.

١٢٤. الشيباني، محمد بن الحسن، الاكتساب في الرزق المستطاب، تح محمد عرنوس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٦م.

١٢٥. شيحة، مصطفى رشدي، الاقتصاد العام للرفاهية، الجزء الأول النظرية العامة لنشاط الدولة المالي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية - مصر، بدون بيانات أخرى.

١٢٦. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي (ت ٤٧٦هـ)، المذهب في فقه الإمام الشافعي، تح زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٥م.

١٢٧. الضرير، الصديق محمد الأمين، الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، ط ١، ١٩٦٧م، بدون بيانات أخرى.

١٢٨. _____، حكم التورق كما تجر به المصارف في الوقت المعاصر، مجمع الفقه الإسلامي، مكة المكرمة، بحوث الدورة السابعة عشرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٢٩. _____، "الاختيارات"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي،

العدد السابع.

١٣٠. طنطاوي، محمد، معاملات البنوك وأحكامها الشرعية، دار نهضة مصر، السادس من

أكتوبر - مصر، بدون طبعة، ٢٠٠٣م.

١٣١. ابن عابدين، محمد أمين عابدين بن السيد عمر عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، رد المحتار على

الدر المختار، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م.

١٣٢. العابد، عدنان، نقابات العمال ومنظمات أصحاب العمل في القوانين العربية، المعهد

العربي للثقافة العمالية، بغداد - العراق، بدون بيانات أخرى.

١٣٣. العامري، هائل حزام مهيب العامري، النظرية العامة للاستغلال "الغبين الناتج عن

الاستغلال" دراسة مقارنة للقانون الوضعي والفقه الإسلامي، المكتب الجامعي،

٢٠٠٩م.

١٣٤. عابنه، عمر يوسف عبدالله، الأزمة المالية المعاصرة ٢٠٠٨* تقدير اقتصادي إسلامي،

جامعة اليرموك، إربد - الأردن، ٢٠١٠.

١٣٥. العيادي، عبد السلام داود، الملكية في الشريعة الإسلامية طبيعتها ووظيفتها وقيودها

دراسة مقارنة بالقوانين الوضعية، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٠م.

١٣٦. ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله بن محمد (ت ٤٦٣هـ)، التمهيد لما في الموطأ من

المعاني والأسانيد، تح عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان،

ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٣٧. عبد الفضيل، محمود، تخطيط الأسعار في الاقتصاد الاشتراكي، ترجمة رفيق المصري،

منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق - سوريا، بدون طبعة، ١٩٨٩م.

١٣٨. عبد الكاظم، عبد الكريم كامل، النظم الاقتصادية المقارنة، جامعة الموصل، بدون بيانات أخرى.

١٣٩. عبد الواحد، فاضل، أصول الفقه، دار المسيرة، عمان — الأردن، ط١، ١٤١٧هـ — ١٩٩٦م.

١٤٠. أبو عبيد، القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، الأموال، تح محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، ط١، ١٩٨٦م.

١٤١. العثيمين، محمد بن صالح، شرح العقيدة الواسطية، دار الثريا للنشر، الرياض — لبنان، ط١، ١٤٢١هـ — ٢٠١٠م.

١٤٢. ———، الشرح الممتع على زاد المستقنع، عناية أبا الخيل والمشيح، مؤسسة آسام، الرياض — الرياض، ط١، ١٩٩٧.

١٤٣. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله (ت ٥٤٣هـ)، أحكام القرآن، تح علي البجاوي، بدون سنة نشر، دار المعرفة، لبنان.

١٤٤. للعز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن الدمشقي، (ت ٦٦٠هـ) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تح محمود بن التلاميذ السنقيطي، دار المعارف، بيروت — لبنان.

١٤٥. العظيم آبادي محمد شمس الحق أبو الطيب، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، ط٢، ١٤١٥هـ — ١٩٩٥م.

١٤٦. عفر، محمد عبد المنعم، مصطفى، أحمد فريد، التحليل الاقتصادي الجزلي بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية — مصر، د.ط. ١٩٩٩م.

١٤٧. علي، عبد المنعم السيد، مدخل في علم الاقتصاد، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي،

بغداد - العراق، بدون بيانات أخرى.

١٤٨. أبو علي، محمد سلطان، خير الدين، هناء، الأسعار وتخصيص الموارد، دار الجامعات

المصرية، الإسكندرية - مصر، د.ط، ١٩٧٢م.

١٤٩. علي النجار، القيم الأخلاقية في مجال الإنتاج، مؤتمر القيم الإسلامية والاقتصاد، مركز

صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، القاهرة - مصر، ٢٠٠٠ م.

١٥٠. عمر، محمد عبد الحليم، "التفسير الإسلامي لأزمة البورصات العالمية"، أزمة البورصات

العالمية في أكتوبر ١٩٩٧م، الأسباب، النتائج، تحليل اقتصادي شرعي، سلسلة المنتدى

الاقتصادي، جامعة الأزهر، القاهرة - مصر، بدون طبعة، ١٩٩٧م.

١٥١. عويضة، عدنان عبدالله محمد، نظرية المخاطرة في الاقتصاد الإسلامي" دراسة

تأصيلية - تطبيقية"، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، اربد - الأردن، ٢٠٠٦م.

١٥٢. العناد، مجذاب بدر، حسن، عباس منصور، الاقتصاد الاشتراكي، ط١، ١٤٠١هـ -

١٩٨١م، بدون بيانات أخرى.

١٥٣. عيدة، محمد عمر، شعبان، عبد الحميد محمد، تاريخ الفكر الاقتصادي، الشركة العربية

المتحدة للتسويق، القاهرة - مصر، ط١، ٢٠٠٩م.

١٥٤. عيسى، موسى آدم، تطبيقات التورق واستخداماته في العمل المصرفي الإسلامي،

مؤتمر دورة المؤسسات الإسلامية في الاستثمار والتنمية، جامعة الشارقة - الإمارات

العربية المتحدة، صفر ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

١٥٥. أبو غدة، عبد الستار، "صناديق الاستثمار الإسلامية" دراسة فقهية تاصيلية موسعة،

بحوث المؤتمر العلمي السنوي الرابع عشر.

١٥٦. _____، "الاختيارات في الأسواق المالية"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي،

منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد السابع.

١٥٧. الغزالي، محمد بن أبي حامد (ت ٥٠٥هـ)، المستقصى في علم الأصول، تح محمد

الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٥٨. _____، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت - لبنان، بدون بيانات

أخرى.

١٥٩. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تح عبد السلام

هارون، دار الجيل، بيروت - لبنان، بدون طبع، (١٤١١هـ - ١٩٩١م).

١٦٠. أبو الفتوح، نجاح عبد العليم، الاقتصاد الإسلامي: النظام والنظرية، عالم الكتب الحديث

أربد - الأردن، ط ١، ١٩٩٧م.

١٦١. فيكتور فيشر، جوهر الحركة النقابية، ترجمة لجنة الترجمة في المكتب التجاري، بدون

بيانات أخرى.

١٦٢. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة،

بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٦٣. القرافي، أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤هـ)، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، تح

محمد الشاغول، المكتبة الأزهرية، القاهرة - مصر، بدون بيانات أخرى.

١٦٤. القرة داغي، محيي الدين علي، مبدأ الرضا في العقود دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون المدني (الروماني والفرنسي والانجليزي والمصري والعراقي)، دار البشائر الإسلامية، عمان - الأردن، ط٣، ٢٠٠٨م.
١٦٥. _____، "الأسواق المالية في ميزان الفقه الإسلامي"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد السابع.
١٦٦. قرشي، أنور إقبال، الإسلام والربا، تحقيق فاروق حلمي، دار مصر للطباعة، بدون بيانات أخرى.
١٦٧. القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تح محي الدين ديب وآخرون، دار ابن كثير، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٢٠هـ.
١٦٨. لقري، محمد علي، "التورق كما تجر به المضارب دراسة فقهية اقتصادية"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مكة المكرمة، بحوث الدورة السابعة عشرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
١٦٩. _____، "نحو سوق مالية إسلامية"، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، البنك الإسلامي للتنمية، مجلد ١، العدد الأول.
١٧٠. _____، "الأسواق المالية"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد السادس.
١٧١. _____، "الأسهم، الاختيارات، المستقبلات أنواعها والمعاملات التي تجري فيها"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد السادس.
١٧٢. _____، "تجارة الهامش"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، الدورة الثامنة عشر، مكة المكرمة.

١٧٣. قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، بدون بيانات أخرى.
١٧٤. _____، العدالة الاجتماعية في الإسلام، دار الشروق، ط٧، ١٤٠٠هـ — ١٩٨٠م.
١٧٥. القميري، محمد سليمان، دليل النقابي، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان — لبنان، بدون بيانات.
١٧٦. _____، الحركة العمالية النقابية في الأردن، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان — الأردن، بدون طبعة، ١٩٨٢م.
١٧٧. فیدار حسن، التحليل الاقتصادي الجزئي، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، العراق، بدون طبعة، ١٤٠٨هـ — ١٩٨٧م.
١٧٨. ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت — لبنان، بدون بيانات أخرى.
١٧٩. _____، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، ط٢، ١٤١٥هـ — ١٩٩٥م.
١٨٠. _____، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تح محمد جميل غازي مطبعة المدني، القاهرة — مصر، بدون بيانات أخرى.
١٨١. _____، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت — لبنان، ط٣، ١٤٠٦هـ — ١٩٨٦م.
١٨٢. الكاساني، علاء الدين بن مسعود (ت٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار إحياء التراث العربي، بيروت — لبنان، ط١٤٢٣هـ — ٢٠٠٠م.
١٨٣. كامل، مصطفى، نظرية القيمة "نظرية الثمن"، دار النهضة العربية، ١٩٧٩م، د.ت.

١٨٤. ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، مكتبة نزار الباز، السعودية، ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
١٨٥. الكرعي الحنبلي، مرعي بن يوسف (ت ١٠٣٣هـ)، دليل الطالب لنيل المطالب، تح عبدالله البارودي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
١٨٦. كوليسوف، نيقولا، الاقتصاد السياسي الاشتراكي مقالات عن النظرية الاشتراكية في أسئلة وإجابات، ترجمة دار الثقافة الجديدة، القاهرة، بدون بيانات أخرى.
١٨٧. كينز، جون ماينر، النظرية العامة في الاقتصاد، ترجمة نهاد رضا، دار مكتبة الحياة، بدون بيانات أخرى.
١٨٨. لانجه، اوسكار، مسائل الاقتصاد السياسي للاشتراكية، ترجمة أحمد بلبع، دار الحقيقة للطباعة والنشر، ط ٢، ١٩٨٢م.
١٨٩. اللجنة الدائمة، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع أحمد عبدالرزاق الدويش، مكتبة العبيكان، الرياض - السعودية، ط ٢، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١٩٠. لجنة من العلماء، المعجم الفلسفي، بيروت - لبنان، ط ١، د.ت.
١٩١. لجنة من علماء الهند برئاسة نظام الدين البخاري، الفتاوى الهندية، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ٣، ١٩٨٠م.
١٩٢. ليونثيف، الموجز في الاقتصاد السياسي، ترجمة أبو بكر سيف، إصدار وزارة الثقافة، دار الكتاب المصري، بدون بيانات أخرى.
١٩٣. ابن ماجة، محمد بن يزيد الربيعي القزويني (ت ٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجة، بيت الأفكار الدولية، ط ١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

١٩٤. مارشال ورينوس وآخرون، التحليل الاقتصادي، ترجمة ماهر نسيم، دار المعارف، مصر، ١٩٦٠م.

١٩٥. ماركس، كارل، الأجور والأسعار والأرباح، ترجمة دار التقدم، موسكو، بدون بيانات أخرى.

١٩٦. _____، رأس المال نقد الاقتصاد السياسي، ترجمة محمد عيتاني، مكتبة المعارف، بيروت — لبنان، ١٩٨١م.

١٩٧. الإمام مالك، الموطأ برواية عمرو بن يحيى المازني، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، ط١، ٢٠٠٢م.

١٩٨. مجلة الأحكام العدلية، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان — لبنان، ط١، ١٩٩٩م.

١٩٩. مجمع الفقه الإسلامي، قرارات المجمع التابع لرابطة العالم الإسلامي، للفقه، مكة المكرمة، ط٢، بدون بيانات أخرى.

٢٠٠. مجموعة من الباحثين، الأزمة المالية العالمية، أسباب وحلول من منظور إسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ط١، ٢٠٠٩م.

٢٠١. محمد إبراهيم، في مبادئ الاقتصاد "نظرية القيمة والتوزيع"، دار الجامعات المصرية، بدون طبعة، ١٩٧٥م.

٢٠٢. المحمدي، أحمد محمد عيسى، النظرية العامة للاستغلال في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، مصر، دار النهضة العربية، للقاهرة — مصر، ط٤، ٢٠٠٤م.

٢٠٣. المدخلي، محمد ربيع، أحكام الملكية في الفقه الإسلامي "دراسة مقارنة"، دار المعراج الدولية، الرياض — السعودية، ط١، ١٤١٦هـ — ١٩٩٦م.

٢٠٤. المرادوي، علاء الدين بن سليمان (ت ٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تح محمد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
٢٠٥. الإمام مسلم، أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، صحيح مسلم وهو المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٩م.
٢٠٦. ابن مفلح، إبراهيم بن عبدالله بن محمد (ت ٨٨٤هـ)، المبدع في شرح المقنع المكتب الإسلامي، دمشق - سوريا، بدون بيانات أخرى.
٢٠٧. المناوي، محمد عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٢٠٨. المنذري، زكي الدين عبد الحفيظ (ت ٦٥٦هـ)، الترغيب والترهيب، بيت الأفكار الدولية، الرياض - السعودية، د.ت.
٢٠٩. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ٣، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٢١٠. ابن منيع، عبدالله بن سليمان، الورق النقدي، دار الفرزدق التجارية، الرياض - السعودية، ط ٢، ١٩٨٤م.
٢١١. _____، "حكم التورق كما تجر به المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مكة المكرمة، بحوث الدورة السابعة عشرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢١٢. الموصلي، أحمد بن مثنى المعروف بابي يعلى (ت ٣٠٧هـ)، المسند، دار المأمون

للنراث، دمشق - سوريا، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢١٣. نامق، صلاح الدين، النظم الاقتصادية المعاصرة وتطبيقاتها، دار المعارف، بدون

بيانات أخرى.

٢١٤. نايف، فواز جار الله، أحمد، قيدار حسن، التحليل الاقتصادي الجزئي، دار الكتب

للطباعة و النشر، جامعة الموصل، للعراق، بدون طبعة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٢١٥. نايهانز، جورج، تاريخ للنظرية الاقتصادية الإسهامات الكلاسيكية ١٧٢٠ - ١٩٨٠م،

ترجمة صقر أحمد صقر، المكتبة الأكاديمية، القاهرة - مصر، ط ١، ١٩٧٧م.

٢١٦. النبهان، محمد فاروق، القروض الاستثمارية وموقف الإسلام منها، دار البحوث

العلمية، الكويت، ط ١، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

٢١٧. النجار، علي، "القيم الأخلاقية في مجال الإنتاج"، مؤتمر القيم الإسلامية والاقتصاد،

مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، للقاهرة - مصر، ٢٠٠٠م.

٢١٨. النجار، سعيد، مبادئ علم الاقتصاد، دار النهضة العربية، بدون طبعة، ١٩٦٢م.

٢١٩. الندوي، علي بن أحمد، القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤٠٧هـ -

١٩٨٧م.

٢٢٠. النسائي، أحمد بن شعيب بن علي (ت ٣٠٣هـ)، سنن النسائي، ط ١، ١٤٣١هـ -

٢٠١٠م، بيت الأفكار الدولية.

٢٢١. أبو النصر، عصام، أسواق الأوراق المالية (البورصة) في ميزان الفقه الإسلامي، دار

النشر للجامعات، القاهرة - مصر، ط ١، ٢٠٠٦م.

٢٢٢. أبو نعيم الأصفهاني، أحمد بن عبدالله بن إسحاق (ت ٤٣٠هـ)، معرفة الصحابة، تح محمد حسن و مسعد السعدائي، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، ط ١، ٢٠٠١م.
٢٢٣. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن (ت ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي — بيروت، ط ٢، ١٣٩٢هـ.
٢٢٤. ———، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تح: عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، بدون بيانات أخرى.
٢٢٥. هالم، جورج، النظم الاقتصادية، ترجمة أحمد رضوان، تحليل مقارن، مكتبة الأنجلو المصرية، بدون بيانات أخرى.
٢٢٦. هندي، منير إبراهيم، إدارة الأسواق والمنشآت المالية، منشأة المعارف، الإسكندرية — مصر، بدون طبعة، ١٩٩٧م.
٢٢٧. ———، الأوراق المالية وأسواق المال، منشأة المعارف، الإسكندرية — مصر، ١٩٩٩م.
٢٢٨. الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر، بيروت — لبنان، ١٤١٢هـ.
٢٢٩. الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد (ت ٢٠٧هـ)، المغازي، تحقيق مارسدن جونز، عالم الكتب، بيروت — لبنان، بدون بيانات أخرى.
٢٣٠. واتسن، دونالدس، وهولمان، ماري أ، نظرية السعر واستخداماتها، ترجمة ضياء مجيد، د.ت.
٢٣١. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل، الكويت، ط ٢، د.ت.

٢٣٢. وليه، موريس غود، العقلانية واللاعقلانية في الاقتصاد، ترجمة عصام الخفاجي،

منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق — سوريا، بدون طبعة، ١٩٩٥م.

٢٣٣. أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء الحنبلي (ت ٤٥٨هـ)، الأحكام السلطانية، دار الكتب

العلمية، بيروت — لبنان، بدون طبعة، ١٩٨٣.

٢٣٤. يوسف، مرعي الحنبلي (ت ١٠٣٣هـ)، دليل الطالب لنيل المطالب، تح عبدالله

البارودي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت — لبنان، ط ١، ١٤٠٥هـ — ١٩٨٥م.

المراجع الأجنبية:

235. Keynes, j,M, "The Genral Theory of Employment: Interest and Money", London, Macmillan, Ltd, 1960.

236. Tisdeed, C,A. "The Theory of Economic Allocation", Sydney. John Wiley and Sons Australia Pty Ltd, 1972.

المواقع الالكترونية:

٢٣٧. مقال: الفكر الاقتصادي: رؤية نقدية، السبهاني، عبد الجبار حمد، بدون تاريخ: نقلاً عن:

<http://faculty.yu.edu.jo/Sabhany/>

٢٣٨. مقال: تجارة العملات بنظام الهامش نظرة تقديرية إسلامية، السبهاني، عبد الجبار،

بدون تاريخ، نقلاً عن: / <http://faculty.yu.edu.jo/Sabhany default>

٢٣٩. بحث: الاستثمار في الأسهم والسندات، الشبيلي، يوسف بن عبدالله، ٢٠٠٨م. نقلاً عن:

<http://www.shubily.com/home.php>

٢٤٠. موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي:

http://iefpedia.com/arab/page_id=2805

٢٤١. المكتبة الشاملة، الإصدار الثاني:

[/http://shamela.ws](http://shamela.ws)

*مجمع الفقه الإسلامي، قرارات وتوصيات التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، من الدورة الأولى

إلى الدورة الثامنة عشر.

*بحوث متفرقة من مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

Abstract

Alkhawaldeh, Firas, The Theory of Exploitation from the perspective of Islamic Economics: An Evaluative study.

This study aims to build up an integrated theory for exploitation from an Islamic perspective through the detailed laws and subject related legislations and it confirms the construction of the theory via the presentation of some applications in both exchange and distribution.

The study assumes the existence of sufficient evidence to construct an integrated theory which specifies the Islamic economy perspective on exploitation which guarantees justice and efficiency by using a deductive-inductive approach. The study revealed that the exploitation theory represents a general framework as an ethical and judicial system of rules, components and conditions which concludes that exploiting the weakness of one partner to accept the conditions of the other is rejected by the legislative approach built around the principle of justice among the partners of the whole process. This legislative logic is based on preventing exploitation and, therefore, called the exploitation theory.

The logic of this theory prevents the parasitical activity represented in the weak mediation towards usurious interest contracts, monopoly, (Najash, Taghreer, Tadlees) contracts and also prevents imaginary contracts such as gambling, betting and speculation as exploitative contracts that restrict earning profits to certain powerful classes and put risks and troubles on weak and needy classes.

The study concluded that the Islamic economy being a legal and ethical legislative system prevents any exploitation activity whether at the

distribution level through preventing ownership by power and superiority and ensures the distribution of product according to judicial rules that guarantee a just distribution among society's individuals and classes. Through exchange, the exploitation of the weakness and need of the contractor is prevented and the collection of the knowledge evidence about the conditions of the product which threatens the procedure of negotiation and bargaining according to the market circumstances and factors guarantee the profit of the contract partners in the exchange. Upon this, any contract product based on power and obtained without any human activity is rejected according to the exploitation theory.

Key words: Islamic economy, exploitation theory, distribution, exchange, Firas Alkhawaldeh.